Irénikon

TOME XXI

1er Trimestre. 1948

PRIEURÉ BÉNÉDICTIN D'AMAY, CHEVETOGNE, BELGIQUE

IRÉNIKON

REVUE TRIMESTRIELLE

Rédaction et Administration : IRÉNIKON, Prieuré, CHEVETOGNE (Belgique).

Conditions d'abonnement :

Belgique : 160 frs. ; le numéro : 45 frs. C. C. P. Brux. 1612.09.

France : 675 frs. ; le numéro : 175 frs. C. C. P. Paris 5158-37; DOM MERCIER, 6*bis*, rue H. Cloppet, Le Vésinet (S. et O.)

Étranger : 170 frs. ; Empire britannique : £ 1 ; U. S. A. : $ 4. Payement par mandat-poste international ou par chèque sur banque.

Dépositaires généraux :

Grande Bretagne : Souscription, £ 1. DUCKETT, 140, Strand, W.C. 2, London.

Pays-Bas : florins 13,60.

UITGEVERIJ HET SPECTRUM, Catharijnesingel 35, Utrecht, Postbus 2073. Giro, 2762.72.

Proche-Orient (Syrie, Liban, Palestine, Égypte) :

Librairie SAINT-PAUL, Harissa (Liban).

Prix des années écoulées :

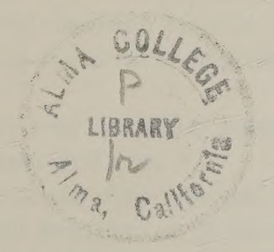
T. I (1926) à t. V (1928)	: le tome :	fr. 80.— ;	le numéro :	10.—
T. VI (1929) à t. XVI (1939) :	»	100.—	»	20.—
T. XVII (1940) et suivants :	»	150.—	»	45.—

Sont épuisés : t. IV (Irén. Coll. 1928) N°s 1-7 ; et t. XV (1938), N° 1. Il n'existe du T. XVII (1940) que le N° 1-2, et du t. XVIII (1945) que le N° 1.

SOMMAIRE

(Suite p. 3 couverture).

Irénikon



TOME XXI

1948

PRIEURÉ BÉNÉDICTIN D'AMAY, CHEVETOGNE. BELGIQUE

IRÉNIKON

Tome XXI. 1er trimestre 1948.

Note de la Rédaction.

Les événements de Palestine ont attiré à nouveau l'attention du public sur le problème juif. On ne lui prête généralement qu'une valeur politique : volonté d'un peuple étrangement, miraculeusement tenace, à se reconstituer et à se regrouper en un même territoire. Certains voient plus loin et pressentent dans le retour inconditionné des Juifs aux abords de la Terre Sainte un fléau inévitable pour les populations chrétiennes qui s'y trouvent et un péril immense pour les saints lieux eux-mêmes, que les efforts du passé ont si péniblement retenus entre des mains fidèles.

Les musulmans, qui sont sur place, semblent tenir particulièrement aussi à leurs positions.

On connaît la fable arabe d'un père qui, voulant léguer à ses trois fils un anneau précieux, en fit faire deux imitations parfaites, afin qu'aucun des trois ne sût jamais lequel était le vrai, ni qui en était le possesseur. Les trois anneaux signifieraient les trois religions : juive, chrétienne, islamique. On a vu aussi dans l'anneau mystique, vers lequel toutes les espérances sont tendues, la « Jérusalem nouvelle », qui attire invinciblement les partisans des trois confessions religieuses.

Cette attraction mystérieuse pose un problème beaucoup plus élevé que celui de la politique ou que celui d'une conquête

apologétique des lieux saints. La « Jérusalem future », point nostalgique de tous les croyants, de tous ceux que la Bible a touchés, représente une valeur spirituelle d'un ordre supérieur à toute matérialité. Bien plus, elle appartient au plan eschatologique. « Dieu te rassemblera de nouveau au sein des nations parmi lesquelles il t'aura dispersé ... Il te reconduira dans le pays que possédaient tes Pères » (Deutér. XXX, 3-5).

On n'a pas hésité à reconnaître dans le mouvement sioniste tel qu'il s'est développé depuis 1930, *un des événements les plus importants de notre civilisation. Il est vrai que les juifs religieux qui se sont rendus en Terre Sainte ont été singulièrement déçus de la tournure matérielle et exclusivement technique que ce mouvement a pris, au point qu'ils ont dû, pour la plupart, quitter ces parages et se rendre ailleurs pour y vivre religieusement. Des juifs eux-mêmes ont reconnu que « l'idée d'Israël, peuple-prêtre, témoin de l'Unité divine s'était effondrée », et qu'il n'y avait plus en lui qu'une appétence de puissance terrestre.*

Mais tout cela ressortit à une vision humaine des choses. Il faut ici s'élever plus haut. La permanence du peuple juif, toujours vivant et toujours actif, malgré les plus terribles persécutions, alors que les plus grandes puissances qui l'ont dominé ont disparu depuis plus de mille ans, est un des plus grands miracles de l'histoire. Prédestiné, touché par Dieu dès les anciens âges, il garde en lui une marque divine ineffaçable. Les dons de Dieu ne sont-ils pas sans repentance ? Les prophètes ont parlé assez clairement de l'apostasie du peuple élu, de son châtiment, et de son retour pour que nous sachions nous incliner ici devant un mystère. « L'histoire du peuple juif, a écrit Léon Bloy, barre l'histoire du genre humain comme une digue barre un fleuve pour en élever le niveau ». Il est à la fois « chose » et « signe ».

On n'a guère touché, jusqu'à présent, la valeur « sacramentelle » de l'apostasie judaïque relativement au schisme et à la division des chrétiens. L'article suivant, « Le Schisme dans l'éco-

nomie divine », de notre regretté confrère, mort à la guerre, dom N. Oehmen, constitue une étude neuve et riche. Si Dieu conserve ainsi le peuple juif « jusqu'à la fin » c'est qu'il n'est pas au bout de sa mission, ni de sa mission effective, ni peut-être encore de sa mission figurative. Il entrait sans doute au premier chef dans la pensée du Christ, au moment où il prononça la parole dont nous faisons si souvent notre prière : « Qu'ils soient un », et de cette autre : « Il n'y aura plus qu'un seul troupeau et qu'un seul pasteur ».

Le schisme dans le cadre de l'économie divine.

Une thèse classique dans la thélogie protestante envisage les transformations subies par le Christianisme à son entrée dans le monde hellénistique sous un aspect purement négatif en les qualifiant de « décadence » progressive. Ce serait l'influence toujours croissante de l'hellénisme et surtout la rupture avec la Synagogue qui porteraient la responsabilité de cette diminution. Sans faire de cette thèse l'objet exclusif de notre travail, nous essaierons de donner aux phénomènes de cette « décadence », en particulier à celui de la formation du schisme, un fondement biblique et un sens dans le cadre de l'économie du salut. Nous nous efforcerons de trouver ensuite une voie pour les surmonter.

I

D'après l'enseignement des Pères, l'Église préexistante et éternelle en tant qu'Épouse et Corps de « l'Agneau immolé dès la fondation du monde » (Apoc. 13, 8) n'a pas commencé sa carrière historique avec le Christ, mais avec le premier juste dont parle l'Ancien Testament. « Ne pense pas, dit Origène, que ce soit l'avènement du Christ dans la chair seulement qui donne droit de parler d'Épouse ou d'Église, mais c'est déjà la fondation du monde ... Car les premiers fondements de l'assemblée de l'Église furent posés dès l'origine. Ce ne sont pas les Apôtres seuls qui en forment la base, mais ce sont également les Prophètes. Parmi eux figure Adam lui-même ... L'Apôtre dit : « Le Christ a aimé l'Église et s'est livré pour Elle » (Éph. 5, 25), montrant ainsi clairement qu'elle était déjà présente. Il a donc, sans aucun doute,

aimé celle qui était présente. Celle-ci était présente dans tous ses saints depuis l'origine des temps » (1).

Selon saint Augustin le mystère de l'appartenance des justes de l'ancienne Alliance à l'Église et au Corps du Christ avant l'avènement même du Christ, est indiqué dans le récit de la Genèse lorsqu'il est dit qu'à la naissance de Jacob et d'Ésaü la main de Jacob apparut la première. Jacob est un type du peuple de Dieu, lequel constitue le Corps du Christ. Les mains rendues visibles avant la tête signifient les justes de l'ancienne Alliance qui, membres de l'unique corps du Christ, devancent l'apparition de la tête, l'avènement historique du Christ en la chair. « *Ipse est caput corporis Ecclesiae, illique omnes eidem corpori, cujus ille caput est, cohaeserunt, credendo in eum, quem praenuntiabant. Non enim praecurrendo divulsi sunt, sed adjuncti potius obsequendo. Nam etsi manus a capite praemitti potest, connexio tamen ejus sub capite est* » (2). Cette image de saint Augustin écarte résolument la contradiction qu'il pourrait y avoir entre l'existence de l'Église depuis Adam et sa « fondation par le Christ ». Car « fondation de l'Église par le Christ » signifie entière dépendance de Lui. Sans l'Incarnation il n'y aurait pas d'Église. Dans toute son existence celle-ci dépend de l'Incarnation du Verbe. Si l'on considère l'ordre de la nature, *ordine naturae,* elle suit donc l'Incarnation, dit saint Augustin dans ce passage, mais en même temps si l'on considère l'époque de son apparition, *tempore apparendi,* elle remonte bien au delà de l'avènement du Christ.

L'Église est donc présente en Israël, le peuple de Dieu de l'ancienne Alliance. En lui, elle apparaît déjà comme le peuple unique que Dieu a tiré de la masse de tous les peuples. L'Ancien Testament consulté sur la position particulière

(1) *In Cant.*, 2. Éd. Baehrens, t. VIII, p. 157-158.
(2) *De catechiz. rudib.*, III, 6, P. L. 40, 314.

d'Israël — peuple de Dieu parmi les nations — donnerait en résumé ces points essentiels :

1) Par suite de l'alliance que Dieu fit avec Abraham, Isaac et Jacob et qu'il renouvela en Moïse avec leurs descendants, Israël est le peuple choisi entre la multitude des autres peuples. Il est placé sous la conduite immédiate de Dieu, dirigé par Lui dans la seule voie historique qui mène au salut. Propriété divine et, par là, peuple saint et éternel, Israël reste, même dans le péché et dans le jugement, le peuple soumis à la protection et à la garde de Dieu, tandis que les peuples essentiellement laissés dans un état d'abandon, livrés à la perdition qui attend l'univers, vont au devant de leur anéantissement.

2) Cette séparation entre Israël et les autres peuples n'est pourtant pas définitive, mais elle s'effectue pour assurer le salut à *tous* les descendants d'Adam. Cette disposition particulière, privilégiée de Dieu envers Israël a pour but essentiel de combler de grâces et d'élever son peuple pour prendre en pitié, par Israël et en Israël, tous les peuples. Ceux-ci auront le choix entre l'anéantissement qui conduit à la vie s'ils se confondent avec Israël et participent à son salut, et l'anéantissement qui mène à la mort au cas où ils refuseraient de se joindre ainsi à Israël.

3) Les prophètes voient par suite dans la rencontre d'Israël et de son Messie, rencontre qui s'accompagne de l'élévation d'Israël d'une part et du concours des peuples de l'autre, l'événement décisif vers lequel tend Israël.

4) Le centre permanent de ce royaume restera la cité de Dieu, Jérusalem.

5) L'importance d'Israël pour le salut de l'ensemble des peuples ne lui vient pas de lui-même, mais Israël en recevant, après l'ancienne Alliance, la nouvelle, se trouve par là définitivement uni avec le Dieu de l'Alliance et renferme toujours et nécessairement dans son centre existentiel le « Saint d'Is-

raël ». Par une telle élévation de sa part, Israël devient le centre des peuples de la terre, le peuple de Dieu tout court. En lui se confondent tous les peuples désireux d'abandonner leur exil loin de Dieu pour se rapprocher de lui et participer à son alliance.

Cependant l'attitude d'Israël envers son Messie semble rendre illusoire cette promesse. Son incrédulité semble lui faire perdre définitivement, par une catastrophe sans pareille, sa position particulière parmi les peuples ; après son rejet, Dieu crée du milieu des nations un nouveau peuple ; à côté des Grecs et des Scythes, le petit nombre des croyants d'Israël semble tiré de ce qui était jusqu'alors le peuple d'Israël, et forme avec les païens le nouveau peuple de Dieu. Mais cette vue impliquerait une rupture très brusque dans le plan du salut au moment où le Christ, centre de toute l'histoire, devrait assurer la cohésion et la continuité des événements. Elle ne serait plus conforme à la vision des prophètes sur l'importance durable d'Israël comme peuple éternel de Dieu. Une analyse plus approfondie démontrera l'inexactitude de cette première impression.

Le Reste croyant qui reçoit le Christ prolonge certainement le vrai peuple d'Israël bien qu'il soit une minorité qui tende à disparaître. Peuple d'Israël signifie essentiellement *peuple saint* nécessairement groupé autour de son noyau central le « Saint d'Israël ». Le peuple d'Israël ne peut exister que comme peuple de Dieu. Aussi chaque fois qu'un israélite brise le lien qui l'unit au « Saint d'Israël », se scandalise de son Messie et s'en sépare, il se sépare par le fait même de l'Israël vivant. En « exterminé du peuple » (Actes 3, 23) il vit nécessairement au milieu des nations comme apatride et étranger. Mais la maison de Jacob comme telle, l'Israël saint de Dieu, est celle-là, dont le Christ, vrai Jacob et vrai Josué dit : « Mais moi et ma maison nous voulons servir le Seigneur » (Jos. 24, 15). Elle s'élève toujours là où demeure au milieu

d'elle le Messie, où en lui et par lui elle demeure en relation avec ses ancêtres, sa racine. A chaque époque de l'histoire d'Israël, c'est la fidélité à l'Alliance qui constitue le peuple de l'Alliance, et toujours le petit groupe choisi que Dieu se réserve, toujours les sept mille qui ne fléchissent pas le genou devant Baal (II Rois 19, 18), représentent le vrai peuple de Dieu. Le nombre n'importe pas. Aux temps apostoliques, le peuple d'Israël ne devait pas être cherché là où on célébrait la liturgie du temple, où siégait le sanhédrin pour poursuivre au nom de la loi donnée par Moïse les disciples de Jésus de Nazareth, mais bien là où se réunissait l'assemblée des croyants, sous le portique de Salomon par exemple (Actes 5, 12), chez ces quelques rachetés d'Israël qui unanimes persévèrent dans l'enseignement des Apôtres, les réunions communes, la fraction du pain et les prières (Actes 2, 42). Les promesses ont été données au peuple d'Israël et elles se réalisent aussi en lui.

Ces promesses se réalisent dans l'action rédemptrice du Christ. Traçons-en brièvement le cadre général. L'Incarnation signifie pour le Christ une première union provisoire avec l'Église. En acceptant de prendre cette chair de péché, il prend en lui celle qui n'a pas encore acquis la beauté et la perfection. Elle est cachée en lui comme Ève en Adam. Dans sa mort, passage du vrai Jourdain en la vraie terre promise, sa gloire, il lave l'Église de toute souillure. En sa mort, il dort du sommeil dont la signification prophétique se trouve dans celui dont Dieu accabla Adam ; et Dieu prend du côté du nouvel Adam l'Église belle et vierge. Dans sa résurrection, le Christ fait « passer » l'Église dans sa gloire ; à son Ascension il la place à la droite du Père et à l'avènement de la Pentecôte il s'unit à nouveau et d'une manière définitive dans l'Esprit-Saint à celle qui est devenue divine. Ainsi l'Église de l'Ancien Testament est *transcendée* par l'Église du Nouveau Testament. La Loi qui avait servi de

barrière et de voile à l'Épouse, la préservant de toute attaque étrangère, a rempli sa fonction et perd son importance. Jadis épouse stérile et dans l'attente, représentée par les femmes stériles de l'Ancien Testament, elle a été élevée, sans perdre sa virginité, au rang d'Épouse du Seigneur et peut maintenant, unie à Lui dans l'Esprit-Saint, par son intarissable fécondité, « la Jérusalem d'en haut », la « céleste » devenir la mère de nous tous (Gal. 4, 26). Elle peut reprendre en son sein par le baptême ses propres enfants selon la chair pour les concevoir à nouveau dans le Christ. C'est le « oui » à la question prophétique de Nicodème : « Comment un homme lorsqu'il est âgé peut-il renaître ? Peut-il entrer une seconde fois dans le sein de sa mère pour renaître ? » (Jean 3, 3-4). Le baptême en tant que naissance à la vie essentiellement nouvelle, sur le plan tout nouveau de l'Esprit, apparaît ici théologiquement nécessaire pour le juif également. D'un autre côté, après cette transposition du plan de la chair au plan de l'esprit, l'Église peut prendre dans son sein les pays jusqu'alors étrangers et sciemment tenus à distance par la barrière de la Loi. D'après la même loi de la revivification spirituelle, elle peut les concevoir dans le Christ et les enfanter comme ses fils et ses filles au même titre que les premiers. Ici s'applique la parole de saint Paul : « Il n'y a plus ni juif, ni gentil, ni esclave, ni homme libre, ni homme, ni femme » (Gal., 3, 28). Tous ces enfants du Christ et de l'Église possèdent par leur renaissance une existence nouvelle et il n'y a plus de différences charnelles entre eux qui seraient dues au rang social, au sexe, à la race.

Il faudrait toutefois se garder d'une vue fausse qui entendrait mettre un terme à la position particulière dont Israël ne doit pas cesser de jouir et qui, en généralisant ce privilège en faveur de toute l'humanité, ne manquerait pas d'être dévalorisée. Il faut déjà voir en toute clarté l'unité de personne, l'unité de sujet qui rattache Israël, épouse dans

l'attente et Église à l'Époux et son élévation à la maternité. Il n'est pas d'unité plus grande que cette unité d'identité. L'Israël de l'Ancien Testament et l'Israël du Nouveau ne sont pas vis-à-vis l'un de l'autre comme deux personnes différentes mais comme deux états différents, « status », ou une seule et même personne à des âges différents. Ce n'est pas l'humanité telle quelle qui est déjà en soi peuple de Dieu et qui devient comme telle Épouse du Christ, mais c'est d'une manière très concrète la maison de Jacob, le véritable Israël représenté par le saint Reste. Les païens sont appelés parmi tous les peuples de l'humanité à participer à ces privilèges de la nation-épouse.

Ainsi s'accomplissent en Israël les prédictions des prophètes tandis que se maintient l'unité de l'économie et de l'histoire du Salut en dépit de l'incrédulité de la grande majorité. La catastrophe de l'incrédulité de la majeure partie d'Israël devait nécessairement se faire sentir : l'avènement du nouveau royaume de David qui doit englober dans l'éclat de sa splendeur « toutes les tribus d'Israel de Dan à Bersabée », cet avènement est ajourné. Israël reste provisoirement séparé en maison de Juda fidèle au David-Christ et en maison d'Israël séparée du David-Christ. Celle-ci se sépare en disant : « Quelle part avons-nous avec David ? Nous n'avons point d'héritage avec le fils d'Isaï. A tes tentes Israël ! Quant à toi pourvois à la maison, David » (III Rois, 12, 16). « Nous n'avons d'autre roi que César » (Jean 19, 15). La pierre angulaire est devenue rocher de séparation (I Rois, 23, 28). C'est en Israël même que s'opère le schisme.

Le fait et la durée de ce schisme dépend du dessein de Dieu. Car en soi l'incrédulité de la grande partie d'Israël ne doit pas nécessairement mener à un schisme. Cet Israël infidèle pourrait se mêler aux autres peuples et se perdre en eux. Il a cessé d'être peuple d'Israël et, par là-même, porteur

de la promesse. Il n'est plus qu'un amas informe de branches arrachées. Quand les « habitants de Jérusalem » comme « sarment » de Dieu ne produisent plus le raisin généreux qu'il en attend, c'est-à-dire lorsqu'ils deviennent infidèles à leur vocation surnaturelle, ils ont perdu toute signification et toute valeur même dans le domaine proprement naturel. Car on ne bâtit pas de maison avec des sarments, on n'en fait même pas une cheville pour y suspendre quelque objet. Telle est l'enseignement lumineux du XV[e] chapitre d'Ézéchiel au sujet de la situation de l'Israël infidèle. Ayant perdu sa valeur, il pourrait être voué à la ruine, au feu. Toutefois, cette ruine n'a pas lieu. Cependant, les Juifs qui, en raison de leur infidélité, sont dans la situation d'une masse d'individus non-unis en peuple (*non populus*), ne cessent pas d'être « fils de Jacob », et font partie de sa maison ; tout comme le fils prodigue, à l'étranger, faisant partie de la maison paternelle, tout comme le rameau coupé ne perd pas sa relation avec le cep qui l'a porté. Tout cela parce que Dieu l'a voulu positivement ; car c'est Lui qui détermine tout le cours de l'histoire du Salut, depuis la sortie d'Égypte jusqu'au second avènement du Christ, et la fidélité qu'il a promise aux Pères dépasse encore ses promesses. Le schisme résulte de cette disposition par laquelle Dieu conserve, en même temps que le vrai peuple, la masse des débris infidèles. Mais ceci empêche également les deux Israël de subir un sort différent. Il n'y a pas extermination des infidèles qui ont été séparés, et, de l'autre révélation au peuple croyant de la gloire de Dieu. Leur destinée reste commune ; c'est là un principe ancien de l'économie divine. Toujours, les sept mille Justes qui ne fléchissent pas le genou devant Baal, souffriront avec l'Israël infidèle, de la sécheresse terrible (III Rois, 17) lorsque Dieu transformera le « ciel sur les têtes » en airain et la « terre sous les pieds » en fer, et la pluie en sable et en poussière (Deut. 28, 23). Le saint Reste demeure,

avec ceux qui vont leur propre chemin et ne sont plus « Israël », l'objet d'un même châtiment qui frappe celui qui est désaltéré en même temps que celui qui a soif (Deut. 29, 18). Avec celui qui est « séparé de toutes les tribus d'Israël » (Deut. 29, 20) le peuple croyant supporte la même destinée : celle de l'exil. Cette communauté est clairement préfigurée par le mystérieux double destin qui est celui de Jacob au cours du combat nocturne avec « l'ange » (Gen. 32, 23-33). Au prix d'une « paralysie » Jacob remporte la victoire et, à cause de sa victoire, l'ange le bénit. Jacob est paralysé et en même temps l'objet d'une bénédiction. Saint Augustin voit dans ce combat le combat de la maison de Jacob avec l'ange par excellence, le Christ, et dans « la victoire » remportée sur lui, la crucifixion. De ce combat la maison de Jacob sort bénie et paralysée en même temps, bénie dans la partie croyante, paralysée dans les infidèles. Les deux parties forment un tout, unies dans leur même Père Jacob qui réalise prophétiquement le destin double de sa maison, étant à la fois béni et paralysé.

Au début de l'ère chrétienne les deux parties de la maison d'Israël : la croyante, l'Église, et l'incroyante, les Juifs, sont encore soumises à la même destinée. Lorsqu'à l'heure prévue pour l'entrée dans la Terre Promise la majeure partie du peuple se mit à murmurer, cette entrée fut retardée pour tous, même pour le reste croyant qui était en voie de disparition, et à qui se limitait alors le peuple de Dieu ; tous furent bannis au désert. La manifestation de la gloire du royaume fut alors différée et Israël croyant, l'Église, aussi bien que l'infidèle, sont bannis en commun «dans le désert des peuples» (Éz. 20, 35). Israël et l'Église vont de compagnie à travers le monde. Bien que leurs voies parallèles soient aussi éloignées que possible, elles ne cessent pas, malgré la distance, d'être parallèles. Israël et l'Église vont côte à côte à travers l'histoire — qu'ils le sachent ou non, qu'ils

en aient conscience ou le nient. Telle est la situation particulière du schisme. Du point de vue théologique les deux forment un tout au milieu duquel passe une scission qu'il n'est pas au pouvoir de l'homme de supprimer. Israël et l'Église se conditionnent réciproquement et s'opposent au cours de cet exil commun au milieu des nations et, grâce au maintien de cette situation c'est un même geste de Dieu qui les dirige.

II

Que signifie ce dessein de Dieu plus spécialement pour l'Israël qui croit, c'est-à-dire pour l'Église ? Ce n'est tout d'abord que sa participation nécessaire au destin du Christ, « boire son calice ». Comme le Christ a été rejeté par les Juifs et livré aux païens (aux Romains), ainsi l'Israël qui se groupe autour de lui et devient inséparable de lui, l'Église, sera lors de la persécution qui suit de près l'Ascension, expulsé de Jérusalem et dispersé parmi les païens. Le prophète Michée l'avait prédit : « Sois dans les douleurs et les efforts, fille de Sion, comme celle qui enfante. Car maintenant tu vas sortir de la Ville et demeurer dans les champs, et tu iras jusqu'à Babylone ; là tu seras délivrée, là le Seigneur te rachètera de la main de tes ennemis » (Mich. 4, 10). Provisoirement ce n'est pas Jérusalem, la ville de David, qui est devenue centre de la maison de Jacob, mais la Rome impériale.

Par ce passage de l'Église aux nations et le choix de Rome comme son centre, se réalise un événement d'une portée considérable dans l'histoire du Salut, à savoir le choix des puissances qui depuis l'origine se livrent un duel à mort : de la semence de la femme et de celle du serpent. Le contraste de ces deux puissances n'existe pas dans Israël avec cette cette acuité. Bien qu'il n'ait point encore été racheté et soit demeuré dans l'état de péché, Israël n'en était pas

moins déjà propriété du Seigneur, tandis que les païens, en tant que « livrés » (Rom. I), s'étaient montrés ouvertement par leur idolâtrie appartenir aux démons ou au serpent. Le centre de ce monde paganisé et démoniaque, la Rome impériale, était ouvert à toute sorte d'aberrations et toutes les formes de culte envers les démons que le monde ait jamais produites, trouvaient asile dans ses murs. C'est ici qu'il a fallu, dit saint Léon le Grand, combattre les opinions des philosophes, anéantir la vanité de la sagesse terrestre, détruire le culte des démons, supprimer tout sacrifice impie, ici-même où la superstition avait réuni avec le plus de soin toutes les variétés possibles de l'erreur. Maintenant s'inaugure le combat entre la femme et le serpent, entre l'Église et la grande Babylone. Et ce n'est pas après un choc bref et décisif que ce combat se termine en victoire incontestée, par l'écrasement de la tête du serpent, mais c'est une lutte prolongée au cours de laquelle le serpent se glisse sous le pied de la femme et lui injecte son venin en la mordant au talon. Cela signifie que c'est à Rome, tête du serpent, que l'Église écrasa la puissance du paganisme et du démon, et pourtant c'est à Rome que le venin meurtrira l'Église.

Assurément c'est la victoire de l'Église qui se manifeste seule tout d'abord. En peu de siècles l'univers romain est chrétien, la croix se dresse sur toutes les tours, et la parole de Dieu est annoncée dans toutes les provinces de l'immense empire romain. L'acte de Constantin ne semble signifier que la fin d'un développement qui de toute évidence mène de la lutte à la victoire. Les grandes « masses » entrent dans l'Église, et la maison de Jacob se remplit de convives qui viennent d'Orient et d'Occident, du Nord et du Sud pour prendre place à table avec Abraham, Isaac et Jacob dans le royaume céleste.

Ainsi la maison de Jacob devient visiblement l'Église sortie des païens. Ce sont maintenant les Gentils qui légi-

fèrent dans l'Église. Ils conditionnent son aspect et sa destinée. Par là se réalise à l'égard du « Reste d'Israël », qui a reçu les nations dans la communauté de la maison de Jacob, l'antique parole de Moïse : « L'étranger qui vit au milieu de toi s'élèvera de plus en plus au dessus de toi, tandis que toi, tu descendras toujours plus bas ; il te prêtera, et tu ne lui prêteras pas ; il sera en tête, et tu seras à la queue » (Deut. 28, 43 sq). Durant les temps apostoliques, les croyants venus d'Israël sont les seuls à gouverner et à distribuer les biens spirituels ; les païens qui entrent dans leur communauté sont les dirigés et reçoivent ces biens. Bientôt, les croyants venus d'Israël ne jouent plus un rôle important dans la destinée de leur propre maison. Leur situation est clairement prophétisée dans l'Écriture en Simon, le frère de Joseph, que celui-ci retient en Égypte comme gage de la venue de Benjamin, le dernier de ses frères, qu'il n'avait pas encore vu. Ainsi, le Christ ayant acquis « en Égypte » puissance et honneur, veut avoir après le départ «du reste de ses frères», dernière génération d'Israël, un petit nombre de Juifs devenus croyants qu'il retient dans l'Église. Leur fonction n'est pas importante durant cette période « égyptienne » mais toute leur existence porte un caractère prophétique et le croyant honore en eux leur dignité de prophète.

Ce sont ainsi les « étrangers », les païens, ceux qui sont venus s'ajouter qui joueront un rôle déterminant. Ces païens savent à peine que la patrie de l'Église n'est pas cet immense univers romain, mais les « hauteurs » d'Israël ; que ce n'est pas Rome qui est la « ville éternelle », mais la « ville du grand Roi », Jérusalem. Ils arrivent en masse avec leur héritage, la brillante culture antique. Celle-ci, malgré toute sa splendeur, est cependant essentiellement profane, Ils viennent des chemins et des haies, publicains et pêcheurs, voleurs et brigands, devançant Israël dans l'enceinte du royaume de Dieu, mais quand ils entrent dans ce royaume

de Dieu, baptisés, sauvageons greffés sur un tronc de race, ils ne peuvent nier ce caractère essentiellement profane qui est le leur. Ils sont greffés « contrairement à leur nature » (Rom. 11, 24). Par leur origine et leur héritage, ils restent « *advenae*, prosélytes ». Il y a là quelque chose de pathétique et de mystérieux. L'Église écrase sous son aspect d'idolâtrie le paganisme, mais ses enfants, venus d'entre les païens, sauvent la culture païenne devant l'invasion barbare ; ils ne se sentent pas entièrement chez eux dans la maison de Jacob, mais pourtant il se savent chrétiens dans leur existence, et ils peuvent jeter sur les épaules de l'Église ce vêtement somptueux qu'est l'éclat de leur culture.

De cette façon, la transplantation de l'Église dans le monde païen pose la question de son attitude envers l'hellénisme, envers la culture hellénique dominant le monde. Comme maison de Jacob, Église des Pères, elle possède une tradition acquise de l'ancienne Alliance qui, dans la nouvelle l'engage aussi durant son séjour parmi les païens. Dans l'Ancien Testament, Israël n'avait pas de « culture » et ne devait pas en avoir. Israël avait une vocation religieuse à remplir.

Son existence comme peuple, était tendue vers un but déterminé par Dieu, vers lequel Israël cheminait dans l'obscurité de la foi. Il était comme un cep de vigne qui n'avait d'autre devoir que de produire, dans une fécondité surnaturelle le vin généreux de Dieu. Le désir de la royauté, de son éclat et de sa splendeur, qu'avaient les autres peuples, signifiait pour Israël le rejet de la royauté de Dieu (I Rois, 8, 7), et l'acquisition de chars et de cavaliers, le détachement de Dieu (Is. 30, 15, sq. ; 31, 1, sq. etc ...). Le simple projet de vouloir dénombrer le peuple pour jouir un instant de sa puissance fait encourir à David le châtiment divin (II Rois, 24). Israël n'a pas à remplir une tâche terrestre, culturelle, civilisatrice ; il s'entend moins que tous les peuples qui l'en-

vironnent à l'architecture, à l'art des métaux ou à la navigation (III Rois, 5, 20 ; 7, 13 ; 9, 26). L'attention du peuple aurait pu être ainsi détournée de Dieu, unique objet des préoccupations de sa vie. Son regard aurait pu s'obscurcir au contact des satisfactions terrestres et d'une misérable conception d'un monde sécularisé.

Israël dans le Nouveau Testament est placé devant la même alternative. Pour Israël sous l'ancienne Alliance, cette aspiration vers le prophète mystérieux qui allait venir et vers son royaume réclamait impérieusement l'abandon de tout souci annexe : arts, mythologie, littérature, science, philosophie. Sa tâche était plutôt de s'apprêter sous la conduite de la Loi à parcourir le chemin étroit et escarpé qui le mènerait vers Celui qui devait venir. Cette situation était caractérisée par le fait qu'il habitait au début sur les hauteurs, tandis que les indigènes étaient établis dans les plaines fertiles et lui étaient supérieurs de beaucoup en culture et en art militaire, grâce à leurs nombreux chars et à leurs villes fortes. Le mérite de ses saints consistait à être zélés pour Dieu, à être des hommes d'attente, appelés bienheureux parce qu'ils attendaient l'oint du Seigneur, la rédemption d'Israël et la gloire de Jérusalem. Ainsi, la venue du Christ n'a pas essentiellement modifié tout cela en ce qui concerne la nouvelle Alliance. Au contraire, cette ascèse s'est encore intensifiée puisque l'Église ne vit plus dans le domaine terrestre, mais dans le domaine céleste. Par là, elle ressent plus profondément le manque d'harmonie qui pénètre son existence. Ainsi, elle s'achemine maintenant avec plus de persévérance et de sûreté vers l'achèvement de sa rédemption, vers la parousie du Christ, vers la vocation des fils de Dieu et l'avènement du royaume de la gloire.

III

Le caractère absolu de la doctrine chrétienne semble lui interdire tout pacte avec la sagesse et la culture gréco-romaine. L'effort intérieur de l'existence chrétienne vers son achèvement définitif dans le royaume à venir semble devoir éveiller cette faim jamais calmée et cette soif jamais étanchée qui, d'un geste passionné, repoussent tout bien temporel et momentané pour atteindre le suprême, le permanent et l'absolu.

Pourtant, malgré tout, la maison de Jacob, en tant qu'Église venue des païens, doit s'engager dans la culture hellénique, étudier sa philosophie, sa science, son art, et entrer dans son monde spirituel, si elle veut, au dedans de cet univers païen, atteindre l'homme. Du point de vue de cette nécessité missionnaire — au sens le plus large de service rendu à l'homme dans l'annonce de l'évangile, et dans l'accomplissement de la loi de charité — s'explique le « pacte » conclu entre l'Église et la culture et la spiritualité de l'hellénisme. Cette nécessité explique les emprunts faits à la philosophie grecque et spécialement à la philosophie d'Aristote. En cela se réalise, tracée par l'*exinanitio* du Christ, la descente de l'Église sur l'échelle de Jacob jusqu'au degré inférieur vers ceux qui, dominés par la *ratio*, ne peuvent se donner à la foi.

Ainsi, en éclaircissant rationnellement leur foi encore trop faible, ceux-ci ont une dernière possibilité de la sauvegarder dans le domaine de la raison contre toute erreur ; cette foi ainsi affermie, ils pourront remonter l'échelle de Jacob et renoncer aux lumières de la philosophie pour ne plus se fier qu'au soleil du Christ. On peut se faire des idées fausses au sujet de ce pacte de l'Église. Une vue trop optimiste peut y faire voir le signe de la force et de la catholicité de l'Église, qui peut englober et faire fructifier tout ce qui est « vrai, bon et beau », toutes les « valeurs éternelles » de la culture humaine, partout où elle les rencontre. On parle

alors d'une synthèse nécessaire et fructueuse du christianisme et de l'hellénisme. D'un point de vue eschatologique trop peu compréhensif, on considère ce « pacte » comme une décadence, une sécularisation. Ce dernier malentendu méconnaît la situation concrète de l'Église. Le fait d'être orientée vers le monde l'oblige de se servir dans son œuvre missionnaire des sciences des Grecs et de leur πολιτικὴ τέχνη. Le premier malentendu, le plus courant, méconnaît l'attitude intérieure de l'Église. — En effet, si elle accepte extérieurement — par cette nécessité missionnaire exposée plus haut — la culture hellénique, sa tension eschatologique vers le royaume demeure exclusivement la même. La culture hellénique reste pour l'Église l'habit étranger qu'elle ne porte que par nécessité.

Cette question si compliquée des relations entre l'Église et la culture est éclaircie par l'Écriture. La mort menace le peuple de Dieu dans l'exil. Esther s'apprête à paraître devant Assuérus pour sauver son peuple. Elle revêt des habits royaux. Elle n'a pas le choix. Si elle veut paraître devant Assuérus, elle est forcée de se couvrir des parures des païens. A cette heure elle prie le Seigneur : « Tu connais toutes choses et tu sais que je hais la splendeur des méchants, que j'ai horreur de la couche des incirconcis et de tout étranger. Tu sais la contrainte que je subis, tu sais que j'ai en horreur l'insigne de mon élévation ; je l'ai en horreur comme un linge souillé, et je ne le porte point aux jours que je puis passer dans la retraite ... Jamais, depuis le jour où j'ai été amenée ici jusqu'à maintenant, ta servante n'a goûté la joie, si ce n'est en Toi Seigneur Dieu, Dieu d'Abraham » (Esth. 14, 15-18).

Cette prière exprime justement la situation extérieure et l'attitude intérieure de l'Église. Peu lui importe la splendeur des païens. Elle sait que toute la culture hellénique porte en soi et d'une manière indéracinable les éléments de sa propre

déification et qu'elle risque de se prendre au piège d'une négation anti-chrétienne de la transcendance de Dieu. En dépit de toute neutralité éthique, c'est pour elle un danger démoniaque. L'Église doit paraître devant les païens et elle doit leur parler si elle veut sauver son peuple, ses élus venus du paganisme. C'est pourquoi elle doit néessairement porter le vêtement de leur culture et parler leur langage. Mais elle doit le faire en gardant ses distances dans le domaine intérieur et sans jamais donner son cœur à cette culture. C'est pour le chrétien la seule attitude possible dans une question qu'on ne saurait à la longue esquiver et c'est là le seul compromis possible. Il doit d'abord se garder d'une complaisance humaniste d'où serait bannie toute nostalgie de la vraie patrie et ne pas ainsi courir le risque de se perdre dans le domaine des valeurs éternelles de l'esprit classique et occidental. Il lui est demandé de se tenir dans la tradition de ses origines qui ne vient ni de l'Hellade ni de Rome, mais d'Abraham, de là où ses Pères conversaient dans la foi avec Dieu, se sachant pèlerins et étrangers, encore en quête de la ville future bâtie sur un fondement solide (Hebr. 11, 10). Ce qui lui est demandé de plus, d'un point de vue négatif, c'est un effort intérieur qui le détache de l'esprit ambiant de l'hellénisme, chaque fois qu'il entre en contact avec ce dernier. Il doit éviter cette faute où tombèrent d'une manière figurative et typique les Juifs de l'Ancien Testament lorsqu'au droit de cité de Jérusalem ils voulurent joindre celui d'Antioche, lorsqu'ils introduisirent les mœurs grecques en Israël, construisirent des palestres grecques, convoitèrent des honneurs grecs, et par là même menèrent Israël à une décadence désastreuse. « Car, dit l'Écriture, dans ceux-là mêmes dont ils imitaient le genre de vie et auxquels ils voulaient ressembler, en tout, ils trouvèrent des ennemis et des oppresseurs. On ne viole pas impunément des lois divines » (II Macc. 4, 16-17).

En cela est condamnée la fameuse synthèse de l'hellénis-

me et du christianisme, ce désir d'être enraciné non seulement dans sa propre tradition, mais aussi et surtout dans celle de l'hellénisme.

Il ne s'agit pas bien entendu d'interdire d'être d'une manière tout extérieure à la fois citoyen de Jérusalem et citoyen d'Antioche, la position que l'on occupe dans la vie peut l'exiger, mais il s'agit proprement de se défendre de convoiter avec insistance ce droit de cité d'Antioche qui équivaudrait à un naufrage dans la tradition grecque et entraînerait comme conséquence inévitable la ruine d'une vie chrétienne propre.

L'attachement à ce que nous a transmis l'antiquité classique, la tendance consciente et caractéristique à vouloir posséder à la fois le Christ *et* Hercule, le Christ *et* Socrate, la folie de la croix *et* la philosophie d'Hellas, l'impuissance de la croix *et* la puissance organisée et dominatrice de Rome, la nouvelle existence dans la foi, dans le Christ, dans la maison des Pères *et* l'esprit sécularisé, voilà l'attitude ambiguë de l'incroyance, condamnée en la femme de Lot. A côté de cette fausse solution de la question des relations entre Église et culture dans le sens d'une synthèse humaniste, le chrétien doit se garder d'autre part d'une solution tout aussi fausse qui consisterait en une négation radicale. Ce serait à côté de la solution humaniste, la solution puritaine, qui par un isolement voulu dû au désir conscient d'un christianisme primitif, exigerait d'éviter tout contact même extérieur avec l'esprit classique et occidental. Entre Puritanisme et Humanisme, il convient de prendre vis-à-vis de l'hellénisme l'attitude qu'a tracée saint Paul en ces mots :

« Le temps s'est fait court, il faut que ceux qui ont des femmes soient comme n'en ayant pas ; ceux qui pleurent, comme ne pleurant pas ; ceux qui se réjouissent, comme ne se réjouissant pas ; ceux qui achètent, comme ne possédant pas, et ceux qui usent du monde, comme n'en usant pas ; car elle passe, la figure de ce monde » (I *Cor.*, 7, 29-3).

IV

Cette attitude est naturellement très difficile à réaliser et en fait on la réalise rarement. Dans la très grande majorité des cas on se décide pour une appréciation humaniste de la culture occidentale et pour le maintien décidé et hardi des « valeurs éternelles ». Cette solution brise et décompose, comme nous l'avons vu, l'unité et l'intégrité de la vie chrétienne. On en arrive ainsi à cette duplicité, à ce partage du cœur, à cette marche sur un double chemin (Lc. 2, 14), à ce boitillement des deux côtés (III Rois, 18, 21). Cette attitude finalement se cristallise et s'éternise en une scission impossible à dissiper et le schisme pénètre au plus intime de la personnalité de l'individu.

Telle est la conséquence première du schisme qui pèse sur Israël et qui a eu comme autre conséquence le séjour de la maison de Jacob parmi les païens. La maison de Jacob doit devenir « l'Église des païens » sans qu'elle puisse, dans le monde païen, vivre sa propre tradition intégralement et dans toute sa pureté, et ceci mène fatalement à ce schisme qui atteint l'individu ; car il a été transplanté « contre sa propre nature » et n'a jamais pu s'acclimater entièrement dans la maison de Jacob.

Ainsi le sort de la maison de Jacob se reflète jusque dans l'individu. L'individu est à la fois l'objet d'une bénédiction, car tout lui est donné pour qu'il puisse faire son salut, et la victime d'une paralysie, car le plus souvent il n'est pas capable d'expulser le vieux levain et de vivre une vie nouvelle chrétienne pure et fraîche.

Par là l'unité de l'Église comme telle est mise en danger. La maison de Jacob a été transplantée loin de Jérusalem, son centre de gravité ; et cet exil engendre le schisme qui s'était déjà réalisé en Israël, schisme dû à un manque d'harmonie qui entraîne une rupture d'équilibre dans la vie

chrétienne de l'individu et constitue la cause première de la brisure de l'unité de l'Église. Toutes les scissions qui déchirent le corps de l'Église ne sont finalement que des manifestations et des conséquences de la scission intérieure qui divise la personne individuelle du chrétien, cette scission étant elle-même une conséquence de la destinée d'Israël séparé.

Nous avons donc vu que l'Église dans le monde païen se trouve dans la nécessité de conclure un « pacte » extérieur avec la culture et l'esprit de ce monde, et de perpétuer ainsi le scandale du « trop-grec » et « trop-romain ». L'unité de l'individu chrétien se brisera toujours à ce scandale auquel se brisera aussi l'unité de l'Église. Or cette rupture de l'unité de l'Église peut se faire de deux manières. Ou bien des considérations humanistes peuvent anéantir la vie chrétienne intégrale telle qu'on doit la vivre dans la foi et la charité, ou bien une protestation voulue et active peut s'exercer contre cet aspect « trop-grec, trop-latin » qui donne à l'Église ce caractère laïcisé. La rupture de l'Orient et de l'Occident semble pouvoir s'interpréter en fonction de cet humanisme qui anéantit la vie chrétienne dans l'individu, tandis que le protestantisme serait plutôt la conséquence de cette protestation puritaine ou prophétique qui s'est heurtée et se heurte à la laïcisation de l'Église.

De cette vue du schisme dans le cadre de l'économie divine et de l'analyse de sa cause profonde on peut déduire que le problème de l'union de la chrétienté s'identifie avec le problème de l'intensité et de la pureté de la vie de l'Église. Ainsi le travail unioniste n'est possible que s'il est basé sur une attitude vraiment œcuménique, c'est-à-dire s'il s'exerce en faveur de l'Église tout entière, de la totalité de la chrétienté. Si les efforts pour l'union entre différentes Églises chrétiennes s'écartaient du principe fondamental de l'œcuménisme, on pourrait espérer une solution partielle plus rapide, mais ce succès serait trompeur, car le schisme serait plutôt mas-

qué que surmonté, les causes premières n'en étant pas supprimées. Des négociations entre les hiérarchies des diverses Églises ne suffisent pas à mener à bien l'unité de l'Église. Tout au plus peuvent-elles aider à récolter le fruit de l'unité mûri par d'autres forces plus profondes. Si ce fruit était cueilli prématurément, il ne se conserverait pas, et la situation serait plus sombre qu'auparavant. Telle est la leçon que nous donna le concile de Florence.

Il est exact que l'Église catholique et les Églises protestantes, englobées dans le même Occident latin, sont à certains points de vue plus proches que les Églises orthodoxes d'Orient placées en dehors de la tradition occidentale. Il est exact aussi que la liquidation du schisme d'Occident faciliterait beaucoup l'union avec les Églises orthodoxes. De tout cela, on ne doit point conclure que le catholicisme doit refaire l'unité occidentale avant même de s'essayer à rétablir l'unité avec l'Orthodoxie. Cette limitation du travail unioniste au monde occidental ne nuirait pas nécessairement à l'attitude œcuménique qui vise toujours l'Église *entière* et ne s'adonne à aucun moment *exclusivement* à une tâche partielle. Mais un tel plan de travail ne se justifie pas du point de vue théologique ; d'une manière plus précise on méconnaîtrait ainsi des facteurs importants. Le protestantisme est une manifestation spécifiquement occidentale, mais dans l'économie du salut il a sa raison d'être non seulement vis-à-vis de l'Église occidentale mais vis-à-vis de l'Église entière. Sa vocation historique paraît être de réagir avec l'intransigeance extrême du prophète contre la sécularisation de l'Église, toujours menaçante et toujours active. Il entend débarrasser la vie chrétienne de cet humanisme superficiel pour lui faire appréhender Dieu et le Christ directement dans une foi qui réveille et tend toutes les forces de l'homme intérieur, dans la foi qui seule rend possible la continuité d'une vie chrétienne authentique. Cette protestation aurait

dû naturellement toujours s'exercer à l'intérieur de l'Église et ne pas atteindre une acuité susceptible de briser son unité. On pourrait peut-être dire que la position actuelle du « protestantisme » — pris ici au sens le plus général de réaction nécessaire contre la sécularisation présente — à l'extérieur ou à l'intérieur de l'Église dépend de la violence du choc que lui cause le scandale de la synthèse humaniste. Cela signifie que le retour du protestantisme au sein de l'Église n'est pas humainement possible aussi longtemps que l'emprise de l'humanisme sur la vie chrétienne sera assez forte pour perpétuer la rupture de l'Église d'Orient et de celle d'Occident. L'espoir d'une réunion des Églises protestantes avec l'Église romaine semble donc devoir rester une utopie, aussi longtemps que l'union avec l'Orthodoxie ne sera pas réalisée. La thèse selon laquelle le travail unioniste du catholicisme doit se développer principalement du côté des Églises protestantes soumises à une même tradition occidentale de latinité — si évidente et convaincante qu'elle puisse paraître au premier abord — le paraît moins à la réflexion. Elle néglige en effet, à côté de la situation extérieure du protestantisme en Occident, sa vocation intérieure qui est liée à l'Église entière dans l'économie du salut. La première démarche à entreprendre pour la restauration de l'*Una Sancta*, semble donc être pour le catholique — toujours sur la base d'un travail œcuménique — la réunion de l'Église latine avec les Églises orthodoxes. Le chemin vers ce premier but ne mène pas tellement à des conférences et controverses théologiques — pourtant nécessaires à condition d'être menées dans un esprit irénique — mais à la liquidation de la synthèse humaniste et à l'approfondissement et à l'intensification de la vraie vie chrétienne, vie dans l'Esprit-Saint, vie de foi pure et continue et non de foi amoindrie, et vie de charité chrétienne fructueuse. L'unité de l'Église est « Unité de l'Esprit » (Éph. 4, 3), ce qui signifie que c'est une question de vie spirituelle, vie par et dans le

Saint-Esprit. La docilité des chrétiens vis-à-vis des inspirations du Saint-Esprit, est de nature à guérir ce mal de l'humanisme et à supprimer le schisme qui sépare l'Orient de l'Occident aussi bien que celui qui divise l'individu. Ainsi le scandale s'atténuera et la protestation prophétique pourra prendre place à l'intérieur de l'Église.

Pourtant il ne faut pas perdre de vue qu'aussi longtemps que l'Église restera l'Église des païens, le scandale du « trop-grec et trop-romain » subsistera, quelle que soit l'intensité de la vie de l'esprit. On peut se demander alors si, dans l'éventualité d'une réunion de l'Orthodoxie avec l'Église romaine, les Églises protestantes auront assez de foi pour reconnaître comme nécessaire et pour supporter ce scandale à l'intérieur de l'Église. C'est là la question décisive pour les Églises protestantes. Leur foi sera-t-elle suffisamment éclairée pour reconnaître en l'Église qui doit supporter un tel scandale, l'*Ecclesia Gentium* qui porte avec le Christ les péchés d'un grand nombre ? Et cette foi sera-t-elle assez vigoureuse pour leur permettre de demeurer unies à cette Église, en dépit des protestations qu'elles auront à élever encore au nom de l'Esprit contre toute espèce de falsification causée par l'humanisme ? N'est-il pas nécessaire que le scandale du paganisme gréco-romain soit le plus vif dans l'Église romaine et ce fait n'est-il pas pour le croyant un témoignage qu'elle est l'Épouse de l'Agneau immolé, témoignage certain et plus direct que toutes les victoires et tous les succès de son histoire. La gloire de la couronne de ses martyrs n'est-elle pas à ses yeux rendue encore plus éclatante, car elle ressemble plus au « serviteur de Dieu », duquel il est écrit :

« Il était défiguré, son aspect n'était plus celui d'un homme,
Il n'avait ni forme ni beauté pour attirer nos regards,
Ni apparence pour exciter notre amour » (Is. 52, 14 ; 53, 2).

Voir cet esprit gréco-romain, ou plutôt ce manque d'esprit, cette opposition à l'esprit en action dans le corps de l'Église romaine, et en même temps s'en éloigner le plus possible,

s'opposer avec force à son triomphe et cependant reconnaître sa nécessité dans le plan du salut c'est là, sans doute, une attitude absurde du point de vue humain, contradictoire, éternelle pierre d'achoppement pour la raison. Elle n'est possible qu'au croyant car la foi rend possible même l'impossible, comme elle n'est admissible qu'à celui qui est rempli de la charité, car la charité supporte l'intolérable.

Seule l'espérance peut faire supporter cette contradiction, l'espérance dans la totale disparition du scandale du « trop-grec, trop-romain » et dans la vie par le Saint-Esprit qui rendra cet avenir possible et réalisable. Cette espérance deviendra réalité lorsque le temps des païens sera révolu et que l'exil de la maison de Jacob dans le « désert des nations » aura été supporté jusqu'à la fin. Car la fin de cet exil signifie la fin du schisme qui est à la base de tous les autres, car il sépare les deux parties d'Israël, la croyante et l'incroyante. La suppression de ce schisme, la conversion des Juifs n'est pas à la portée des efforts humains. « Ne sortez pas pour combattre vos frêres les israélites » dit Dieu à Roboam, qui voulait réunir par la guerre les tribus du Nord séparées de la maison de David, « car j'en ai ainsi disposé ».

C'est une des preuves bibliques de l'inefficacité des efforts missionnaires envers les Juifs. D'après la vision d'Ézéchiel, Dieu prendra en mains les deux bois, Juda et Israël, et en fera *un* seul bois, *un* seul royaume, sur lequel régnera un seul roi (Éz. 36). Et si jusque là, tant que dure le temps des nations, la réunion des Églises chrétiennes ne s'est pas faite ou n'a pas atteint toute sa perfection, alors elle se réalisera d'une manière parfaite par suite de la suppression du schisme fondamental qui jusque là a divisé Israël.

Zacharie en donne la preuve : il révèle la parole par laquelle Dieu annonce qu'Il ira au combat contre les Grecs avec Juda et Éphraïm réunis :

« Car je bande pour moi Juda,

Et sur l'arc je place Éphraïm ;
J'exciterai tes fils, ô Sion,
Contre tes fils, ô Javan ;
Et je ferai de toi comme une épée de vaillant ».
(Zach. 9, 13).

Javan, c'est la Grèce. Tous les fils d'Israël alors réunis dans la main du Christ, tous les membres de l'Église seront remplis de zèle pour maintenir la sainteté de leur maison contre les Grecs, c'est-à-dire contre toute falsification grecque, et commenceront la lutte victorieuse. Alors tombera définitivement le scandale qui a été jusqu'alors la cause du schisme ; la vie chrétienne dans toute sa pureté sera enfin rendue possible ; l'unité de l'Église chrétienne, objet de soucis constants depuis les temps apostoliques, et but lointain de peines sans nombre, sera enfin réalisée.

Ainsi, il est clair que la réunion appartient au domaine eschatologique. La réunion des Églises chrétiennes n'est pas un but que nous espérons atteindre par la voie du progrès historique ni par nos efforts humains, mais que nous savons devoir s'effectuer par Dieu, en son temps et à sa manière. Ce fait n'élimine par notre responsabilité et nos efforts. Au contraire il en indique la part essentielle et décisive. Tout cela doit nous interdire de nous contenter d'efforts plus ou moins extérieurs, de demeurer au point mort dans le travail des conférences ou dans la controverse religieuse et nous obliger à monter constamment la garde avec le prophète dans l'attente de la gloire de Jérusalem.

« Sur tes murs, Jérusalem, j'ai placé des sentinelles ;
Jamais ni le jour ni la nuit elles ne se tairont.
O vous qui faites souvenir le Seigneur,
Ne prenez point de repos, et ne lui laissez point de repos,
jusqu'à ce qu'Il rétablisse Jérusalem et qu'Il fasse d'elle
La louange de la terre » (Is. 62, 6).

Terminons par une allégorie d'un passage du prophète

Zacharie, où il et question de la « Pierre Fondamentale » et de la « Pierre de Sommet » du nouveau temple que doit construire Zorobabel (Zach. 4 ,6 sq.). La parole de Dieu se fait entendre à Zorobabel qui se trouve devant l'amoncellement des débris du temple et lui dit de ne pas perdre courage. Comme il a posé la première pierre du nouveau temple il tirera des décombres, avec un cri de joie, la pierre de sommet et achèvera ainsi le temple. Zorobabel est une figure du Christ. Le Christ est le vrai constructeur du nouveau temple. Il rebâtira le temple que fit tomber en ruines le péché d'Adam, « le temple de son corps, l'Église », « en trois jours » (Jean 2, 19), dans les trois grands jours d'avant la Loi, de la Loi et de la Grâce. Par les apôtres et prophètes, dont les derniers remontent par David, Moïse, et Abraham jusqu'à Adam, il a posé le fondement, la « pierre première » du nouveau temple (Éph. 2, 20) et dans les « Fils des prophètes » (Actes 3, 25), l'Israël croyant des derniers temps, il trouvera la « pierre de sommet » et achèvera le nouveau temple. Cette « pierre de sommet » est encore cachée sous les ruines du vieux temple, dans l'incroyance. Mais avant la venue du Christ, l'amoncellement des ruines sera aplani, car à sa venue, toute montagne, toute colline sera abaissée, et il en sortira le reste croyant d'Israël poussant le cri de joie : « grâce, grâce sur elle ». Et : « quiconque aura dédaigné le jour des débuts médiocres, » le début pauvre et insignifiant de l'Église, « se réjouira en voyant la pierre de sommet dans la main de Zorobabel-Christ ». Alors seulement, lorsque cette « pierre de sommet » couronnera la construction du temple de l'Église et qu'ainsi cet édifice sera définitivement consolidé, toutes les fissures de l'unique temple bâti sur l'unique fondement disparaîtront. Outre cette unité intérieure qu'elle ne peut perdre, l'Église verra enfin l'unité extérieure de tous ses membres que Dieu a appelés à une nouvelle naissance dans le Christ par l'Esprit-Saint.

D. N. Oehmen.

Grégoire Panzani et l'idéal de la réunion sous le règne de Charles Ier d'Angleterre. [1]

« Il est probable, écrit Mgr David Mathew, que la période la plus heureuse et la plus tranquille qu'il fut donné aux catholiques de vivre entre la répression élizabéthaine et les dernières années des XVIIIe siècle fut cet espace d'une génération qui s'étend du milieu du règne de Jacques Ier au début de la guerre civile de 1642 ... Sous Charles Ier, en dépit des exactions et de l'hostilité, la vitalité de la société catholique se manifesta avec intensité, comme en témoignent l'établissement et le maintien sur le continent de maisons religieuses d'hommes et de femmes, et de collèges pour les études religieuses et profanes » (2).

Durant la première partie de cette période, la paix, il faut le reconnaître, fut plus apparente que réelle. Il régnait au Parlement et en général dans le pays tout entier un fort sentiment anticatholique qui s'alimentait à deux sources principales. La Conspiration des poudres, qui valut aux catholiques anglais d'être soumis à un nouveau code pénal, et le projet avorté du mariage espagnol, d'après lequel le prince Charles épouserait l'infante d'Espagne. Les fiançailles du prince Charles avec Henriette-Marie de France, sœur de Louis XIII, consécutives à la rupture des relations avec l'Espagne, mécontentèrent sans contredit les puissantes

(1) Quoique l'auteur de cet article soit anglican, il a employé les termes de « catholique » et de « protestant » dans le sens populaire et dans le sens des documents contemporains, et non suivant l'usage de l'Église anglicane.

(2) *Catholicism in England*, p. 73.

factions puritaines au parlement et dans le pays : car celles-ci voulaient à toutes forces que l'héritier du trône fît un mariage protestant.

A cette hostilité extérieure, s'ajoutait pour les catholiques des dissensions intestines dues à différentes causes : le serment d'allégeance que le roi Jacques I[er], après la découverte de la Conspiration des poudres, ordonna à tous les catholiques de prêter, était une raison particulière de ce dissentiment. On ne peut raisonnablement mettre en doute la valeur des motifs qui amenèrent le roi à établir ce serment. « Rien, écrivait l'historien catholique Charles Butler, ne pouvait être plus sage ni plus humain que les motifs qu'eut Jacques pour rédiger ce serment » (1). Selon les propres termes du roi, le serment avait pour but de « permettre que je puisse faire le départ non seulement entre tous mes loyaux sujets en général et les prêtres sans parole qui avaient l'intention de se soustraire à mon autorité, mais plus spécialement entre tant de mes sujets qui, bien qu'animés par ailleurs de sentiments papistes, avaient cependant dans leur cœur l'empreinte du devoir que les droits naturels leur imposent vis-à-vis de leur Souverain, et ceux qui, enflammés d'un zèle semblable à celui des traîtres de la Conspiration des poudres, ne pouvaient se maintenir dans les bornes de l'allégeance qu'ils doivent naturellement à leur Souverain, mais trouvaient dans la différence de religion un prétexte sûr pour toutes sortes de trahisons et de rébellions contre leur Souverain ».

Nous devons citer intégralement le serment d'allégeance établi par Jacques I[er], car il a été l'occasion de controverses nombreuses qui ont eu leur répercussion sur la mission en Angleterre de Grégoire Panzani.

« Moi, N., en toute vérité et sincérité, je reconnais, je

(1) *Historical Memoirs of the English, Irish and Scottish Catholics since the Reformation*, vol. VII, p. 185 (3[e] éd.).

confesse, je témoigne et déclare en conscience et devant les hommes, que notre Souverain Seigneur, le roi Jacques est le roi légal et légitime de ce royaume, et de toutes les autres possessions et territoires de sa Majesté, et que le Pape, ni de lui-même, ni par aucune autorité de l'Église ou du siège de Rome, ni par aucun autre moyen avec l'aide d'autrui, n'a pouvoir ou autorité pour déposer le Roi, ou pour disposer d'une quelconque des possessions ou royaumes de sa Majesté ou pour autoriser l'un quelconque des princes étrangers à envahir ses territoires, ou à causer du dommage à sa personne ou au dit territoire, ou pour délier l'un de ses sujets de son allégeance ou de sa fidélité envers sa Majesté, ou, pour donner licence ou autorisation à l'un quelconque d'entre eux de porter les armes, d'entretenir des agitations, de violenter et d'offenser la personne de sa Majesté, l'État, le gouvernement, ou l'un des sujets de sa Majesté dans les propres possessions de celle-ci.

« De même, je jure de toute mon âme qu'en dépit de toute déclaration, sentence d'excommunication, ou privation portée ou à porter par le Pape, ou ses successeurs, ou par l'intermédiaire d'une autorité tenant ses droits ou prétendant les tenir de lui-même ou de son siège, contre ledit roi, ses héritiers ou ses successeurs ; ou en dépit de tout acte tendant à délier lesdits sujets de leur soumission, je demeurerai fidèle et véritablement soumis à sa Majesté, à ses héritiers et successeurs, et que je La ou Les défendrai de toutes mes forces, contre toute conspiration ou tentative qui serait dirigée contre Sa ou Leur personnes, leur couronne et dignité, en raison ou sous prétexte de toute sentence ou déclaration de ce genre ou autre, et que je ferai tous mes efforts pour révéler ou faire savoir à sa Majesté, ses héritiers et ses successeurs, toute les trahisons ou conspirations félones, que je saurais ou apprendrais être dirigées contre Sa personne ou la Leur.

« Et je jure de plus que du fond du cœur j'abhorre, je

déteste, j'abjure, en la considérant comme hérétique et impie, cette doctrine et cette théorie condamnable, d'après lesquelles les princes qui seraient excommuniés ou destitués par le Pape, peuvent être déposés ou assassinés par leurs sujets ou par quelqu'un d'autre.

« Et je crois, et c'est une conviction de ma conscience, que ni le Pape, ni aucune autre personne n'a pouvoir de me délier de ce serment ou d'une partie de celui-ci. Je reconnais que c'est une autorité juste, pleine et entière qui m'a légalement fait prêter ce serment, et je renonce à toute absolution et dispense qui serait accordée à l'encontre de ce serment.

« Et je reconnais, clairement et sincèrement toutes ces dispositions et j'y jure fidélité, selon les paroles que j'ai expressément prononcées, et selon le sens et la signification formelle et courante des dites paroles, sans aucune équivoque, échappatoire secret ou réserve mentale. Et je fais cette reconnaissance du fond du cœur, spontanément et fidèlement sur la véritable foi d'un chrétien. Que Dieu me vienne en aide ».

Le pape Paul V publia deux brefs contre le serment. Dans le premier, qui datait du 10 octobre 1606, il déclare nettement : « Les expressions employées dans ces serments doivent suffire à vous montrer clairement qu'un tel serment ne peut être prêté sans mettre en péril la foi catholique et le salut de vos âmes, étant donné qu'il contient nombre de dispositions contraires tant à la foi qu'au salut. Ainsi nous vous avertissons d'avoir à vous en abstenir complètement et d'autres semblables ». L'archiprêtre Blackwell, le chef des catholiques romains, refusa de publier le bref papal, prêta le serment et fut déposé en 1608. La démarche de Paul V était attendue et fut applaudie par la majorité des prêtres, mais une certaine proportion des laïcs accepta le serment et s'engagea à l'observer.

L'archiprêtre Blackwell fut remplacé par Henry Birkhead,

puis par William Harrison. Ce dernier vit clairement que la présence d'un évêque renforcerait la position des catholiques anglais et travailla avec ardeur à la restauration d'une juridiction épiscopale normale. Le Dr. Harrison mourut en 1621, et en 1623 le Dr. William Bishop fut nommé évêque de Chalcédoine, vicaire apostolique pour l'Angleterre. Le nouvel évêque était personnellement bien vu, mais il souleva de l'opposition et sema le germe de nombreux conflits ultérieurs, en réclamant la juridiction d'un ordinaire, en érigeant un chapitre, en nommant un doyen, et en divisant le pays en archidiaconés. Le Dr. Bishop mourut l'année suivante, et eut pour successeur en 1625, le Dr. Richard Smith, avec le même titre d'évêque titulaire de Chalcédoine. Mgr Smith réclama les mêmes pouvoirs d'ordinaire que son prédécesseur, mais la situation prit une fâcheuse tournure en raison de son impopularité, et il ne tarda pas à être entraîné dans une controverse aiguë avec le clergé régulier, en réclamant que ce dernier tint de lui ses facultés.

Le pape Urbain VIII vit clairement le danger que cette scission aiguë entre le clergé séculier et le clergé régulier pouvait provoquer, et il émit un bref long et sévère qui interdisait aux catholiques de participer à la querelle sous peine d'excommunication. Les facultés des réguliers furent confirmées. L'évêque de Chalcédoine, dont la démarche provoquante avait attiré l'attention du gouvernement anglais, et pour lequel le bref papal était l'indice que Rome ne l'appuyait pas, demanda et reçut la permission de se retirer en France où il passa le reste de ses jours.

Le dommage n'en était pas moins accompli, et la retraite de Mgr Smith ne fit pas diminuer l'hostilité qui était maintenant manifeste entre réguliers et séculiers. Ces dissensions, malheureusement, finirent par porter non seulements ur des questions de discipline, mais aussi sur des points de doctrine. De tous côtés, on réclamait que le Pape envoyât un repré-

sentant personnel en Angleterre, qui pût avec pleine autorité régler les affaires de la mission anglaise. Ainsi se présenta une raison pour la mission en Angleterre du Signor Gregorio Panzani. Il devait s'efforcer de solliciter du Roi et de ses ministres quelque concession dans l'affaire du serment d'allégeance, qui était toujours une cause de conflit aigu parmi les catholiques, et de parvenir à un règlement dans les différends entre réguliers et séculiers. Il y avait cependant d'autres facteurs qui augmentaient encore l'importance et la portée de la mission de Panzani.

Le 11 mai 1625, avait eu lieu la célébration du mariage entre Charles Ier d'Angleterre et Henriette-Marie de France. Ç'avait été l'occasion d'un échange de lettres courtois entre le pape Urbain VIII et Charles, lettres où chacun manifestait des sentiments d'estime à son correspondant. Charles avait donné certaines garanties de tolérance, vis-à-vis des catholiques anglais, et la reine reçut permission d'amener de France avec elle en Angleterre, une maison française considérable, comprenant vingt-sept prêtres (oratoriens, qui, étant considérés comme intermédiaires entre les séculiers et les réguliers, ne semblaient pas devoir offenser l'un ou l'autre parti), et son aumônier, Mgr Daniel de la Motte du Plessis d'Audencourt, évêque de Mende. En présence de la vigoureuse opposition du Parlement anglais, le roi se vit dans l'incapacité de tenir ses promesses de tolérance, et les premières années du mariage royal furent assombries par de continuels orages domestiques. La suite française de la reine, comme on pouvait s'y attendre, exploitait la querelle à son propre avantage, et fut finalement congédiée par Charles. En 1628 cependant, survinrent deux événements susceptibles d'alléger les souffrances des catholiques, de réconcilier le roi et la reine, et de préparer le terrain pour la mission de Panzani. Le premier de ces événements fut le meurtre du mauvais génie du Roi, le duc de Buckingham, et le second, le traité de

Suse, qui termina la querelle avec la France. Charles en avait assez des guerres étrangères et du Parlement, et, comme il n'avait plus besoin du Parlement pour en recevoir de l'argent et poursuivre des expéditions à l'étranger, il l'ajourna pour une durée de dix ans.

Les années qui vont de 1629 au début de la guerre civile de 1642 représentent pour les catholiques en Angleterre la période la plus paisible qu'ils aient vécue depuis la Réforme. Cette situation fut due en grande partie à l'influence de la reine. On ne peut cependant douter que Charles lui-même, une fois libéré de l'influence de Buckingham, et indépendant du Parlement, manifestât la plus grande sympathie pour la foi ancienne. L'abbé Duperron, l'aumônier de la reine, décrit ainsi la situation au nonce de France, Mgr Alessandro Bichi, en 1633 : « Il avait de grand espoir, disait-il, que par sa puissante influence, la reine obtiendrait de Charles un désaveu officiel de la persécution, qui équivaudrait presque à la liberté de conscience. En l'absence du Parlement, il dépendait uniquement du roi d'accorder de tels adoucissements, et Duperron voyait en lui la plus aimable des natures, ennemi de la violence et ne nourrissant aucune haine contre les catholiques. Dans l'opinion d'un grand nombre, il serait aisé à convertir, si l'archevêque de Cantorbéry et le Lord trésorier Weston le devançaient (1).

La mission de Panzani tombe à peu près à mi-chemin entre les difficultés domestiques ou autres des premières années du règne de Charles, et le grand soulèvement social, qui devait lui coûter la couronne et la vie. La reine s'était faite à l'idée de l'expulsion de ses favoris français, avait consenti à apprendre l'anglais et à supporter le peuple anglais. Elle avait repris entièrement à cœur les intérêts de son mari, et depuis la mort de Buckingham avait la pleine confiance du

(1) Albion, *Charles I and the Court of Rome*, p. 109.

Roi. La scène était donc dressée et le terrain préparé pour la réception en Angleterre d'un envoyé papal.

Le choix d'une personnalité propre à une mission si délicate causa au Vatican de multiples intrigues diplomatiques. Tandis que la question se débattait, l'archevêque Laud invita dom Leander a Sancto Martino, un vieil ami de collège, prieur de Douai et président de la Congrégation bénédictine anglaise, à venir en Angleterre discuter des affaires des catholiques anglais (1). Le Saint-Siège y donna son approbation, et chargea officieusement le moine de faire un rapport sur la situation générale de la mission anglaise et de s'efforcer de mettre un terme à la dispute entre les séculiers et les réguliers.

Dom Leander arriva à Londres au printemps de 1634, et se fit passer pour un certain John Jones. Peu après son arrivée en Angleterre, il écrivit une longue lettre au cardinal Bentivoglio, lui exposant en détail les deux questions qui divisaient les catholiques anglais ; le serment d'allégeance et la nomination d'un évêque. En ce qui concerne le serment, dom Leander souhaitait vivement que le Pape écrivît un message personnel au Roi, — ceci faisait partie d'un plan plus étendu pour resserrer les contacts entre le Roi et le Siège romain — et également la suppression des décrets du Pape contre le serment. Pour la question de l'évêque, il trouva que « le Dr. Smith, évêque de Chalcédoine est personnellement antipathique au Roi et au gouvernement à cause

(1) *Calendar of Clarendon State Papers.* On affirme fréquemment que dom Leander avait d'abord été choisi par le Pape comme envoyé et que quand son zèle l'eut emporté sur sa discrétion, Panzani fut mandé à sa place. Ce n'est pas exact. L'invitation de Laud et l'autorisation que le Roi lui accorda d'entrer en Angleterre permirent à Urbain VIII de se livrer à une reconnaissance préalable. Mais dom Leander ne reçut jamais de mission formelle, comme ce fut le cas pour Panzani, et même presque au moment même où dom Leander passait la Manche, Panzani eut une conversation avec le cardinal Barberini, qui lui déclara qu'il allait être probablement chargé de la délicate mission en Angleterre.

du zèle intempestif qu'il avait manifesté lors de son séjour en Angleterre... Je suis informé par ailleurs qu'il serait dangereux d'envoyer d'autres évêques en Angleterre, avec le pouvoir de juridiction externe, et que cela déplairait au Roi, à ses ministres et en particulier aux évêques de l'Établissement. A quoi bon les offenser et les irriter ? » (1)

Un peu plus tard, dom Leander envoya au cardinal Barberini un long rapport sur la mission anglaise. Nous noterons avec un intérêt particulier ce qu'il dit de l'Église établie.

« L'Église protestante d'Angleterre conserve une certaine apparence extérieure de la hiérarchie ecclésiastique du temps de la religion catholique ; elle a ses archevêques, évêques, doyens, archidiacres, chapitres de chanoines dans les cathédrales des anciens sièges et de très larges revenus. Elle conserve ses anciens édifices, le nom des anciennes paroisses, les vocables de prêtre et de diacre, une certaine forme pour conférer les Ordres, qui coïncide en presque tous les points avec les formes prescrites dans le Pontifical romain, les vêtements et habits ecclésiastiques, la crosse pastorale, les chapes, les anciens temples, églises paroissiales et les collèges d'une magnifique architecture et où l'assistance aux offices est toujours obligatoire. Les protestants anglais pensent que, sans cette forme de gouvernement hiérarchique, l'Église du Christ serait non seulement obscurcie mais encore perdrait sa nature et sa substance. En Angleterre, on croit réellement que les autres Églises protestantes répandues sur le Continent sont devenues schismatiques en conséquence de leur rejet de cette très ancienne hiérarchie.

« Les protestants anglais de l'Église établie sont vraiment orthodoxes sur le plus grand nombre d'articles de la foi, ainsi sur les mystères sublimes de la Trinité et de l'Incarnation, sur l'économie de la Rédemption, sur la satisfaction par le Christ, presque sur l'ensemble des points discutés à propos

(1) *Clarendon State Papers*, vol. I, p. 129.

de la prédestination, de la grâce, du libre arbitre ; sur la nécessité et le mérite des bonnes œuvres et les autres articles exprimés dans le symbole des Apôtres, dans les Credos de Nicée et de saint Athanase (tels qu'on les trouve dans la liturgie de l'Église catholique romaine), et dans les quatre premiers conciles généraux. La majorité des ministres érudits et modérés de l'Église d'Angleterre ne regarde pas la doctrine de la suprématie du Pape avec une si grande horreur, mais ils reconnaîtraient ce dernier comme l'évêque du premier siège et le patriarche de toute l'Église Occidentale, si l'on pouvait régler les autres points en litige à propos de son autorité. Ajoutez à ceci que la grande majorité d'entre eux pense comme nous sur la présence réelle, sur la raison d'être et le nom du Saint Sacrifice et sur l'usage des ornements et du mobilier, bien qu'ils aient des difficultés sur la manière dont s'effectue la transsubstantiation. Ils ne refuseraient pas non plus d'admettre la confession sacramentelle, soit auriculaire, soit en particulier. En ce qui concerne les articles où il y a une différence avec l'enseignement catholique, celle-ci, disent-ils, repose pour la plus grande part sur le mode d'expression (que sans aucun doute ils préféreraient recevoir des formules établies selon la saine doctrine de l'Église mère, plutôt que de se permettre de les prescrire à celle dont ils sont les enfants), ou bien si la divergence est dans la doctrine elle-même, ils déclarent qu'elle ne porte pas sur des articles de foi fondamentaux ou sur des points dont l'admission est de nécessité de salut, mais sur des questions où l'erreur peut être tolérée et est purement vénielle, que ce n'est pas un empêchement au salut, et que cela n'exclut pas l'insoumis de la substance même de l'alliance » (1).

Ce rapport est très important. Il est au moins vraisemblable que Panzani le vit avant son départ pour l'Angleterre,

(1) *Apostolicae Missionis Status in Anglia. Clarendon State Papers*, I, 197 et suiv.

d'autant plus que la description qui y figure de l'Église anglicane à cette époque semble avoir coloré l'ensemble de la mission de Panzani. Quelle que soit l'importance du document, il est bon de remarquer qu'il est quelque peu partial. Il représente avec une grande exactitude les opinions personnelles de l'hôte de dom Leander, l'archevêque Laud, et à supposer même que les vues de Laud fussent celles de la majorité — ce qui est du moins sujet à caution — il n'en est pas moins vrai que la minorité puritaine était extrêmement puissante, et se serait violemment opposée à de telles déclarations. Ailleurs, dans le même document, dom Leander a, il est vrai, des mots pour les puritains, mais il donne à entendre qu'ils formaient un corps extérieur à l'Église établie, alors qu'en fait un grand nombre des plus puissants d'entre eux faisaient partie de cette Église.

Parmi les *Clarendon State Papers*, figure un autre document préparé par dom Leander et intitulé : « Instructions relatives à la réconciliation des papistes modérés et des protestants ». On n'est pas assuré que ce document ait été réellement envoyé à Rome, mais ce paraît être une série d'instructions préparées par dom Leander et destinées à être emportées à Rome par un envoyé qui devait faire un rapport au Pape sur la situation en Angleterre (1).

Les rapports de dom Leander ne parvinrent pas à donner satisfaction à Rome, et on objecta particulièrement sa défense du serment d'allégeance. Panzani, qui était préparé à sa mission, fut donc envoyé pour le remplacer.

Panzani vint en Angleterre avec sa mission officielle nettement délimitée et précisée. Il n'était pas accrédité officiellement auprès de la cour de la reine, bien que ce fût à elle qu'il présenta ses lettres de créance. Il n'avait pas non plus reçu de mandat pour traiter des questions de réunion. Le cardinal Barberini l'avait même averti de ne pas avoir à

(1) *Ibid.*, p. 107.

discuter de telles questions (1). Sa mission officielle devait seulement se borner à éliminer les divergences qui existaient entre les catholiques anglais, sur la question du serment et du gouvernement épiscopal. Panzani cependant arriva en Angleterre le 15 décembre 1634, avant le départ de dom Leander. Les deux hommes paraissent s'être rencontrés, et ce furent probablement les vues optimistes de Leander sur la question de la réunion qui induisirent Panzani à outrepasser ses instructions et à entamer des conversations sur la question de la réunion avec quelques ecclésiastiques de marque.

Nous possédons des récits très complets de la mission de Panzani. Il faut citer en premier lieu le volume de ses mémoires publié par le Rév. Joseph Berington en 1793. Le *Public Record Office* de Londres détient une correspondance considérable allant de 1634 à 1636. Il existe également en manuscrit quelques copies de la *Relazione dello Stato della Religione cattolica in Inghilterra : data alla Santità di N. S. Urbano VIII a Gregorio Panzani nel suo ritorno da quel regno l'anno 1637*, qui, puisqu'elle est adressée au Pape, est consacrée principalement à la situation des catholiques anglais, mais a également trait à la question de la réunion (2).

Panzani était porteur de présents que le cardinal Barberini transmettait à la reine, et il lui rendit visite le lendemain de son arrivée en Angleterre. Panzani ne tarda pas à se faire des alliés dans les personnes des deux principaux officiers de l'État : Lord Cottington, le Lord trésorier, et Sir Francis Windebank, Secrétaire d'État avec lequel il devint bien-

(1) *Public Record Office, Panzani Correspondence.*

(2) Le Rév. Charles Plowden publia à Louvain en 1794 un livre intitulé : *Remarks on a Book entitled « The Memoirs of Gregorio Panzani »*, où il tentait de prouver le caractère apocryphe de tout l'ouvrage. Plusieurs érudits en ont cependant soutenu l'authenticité.

tôt particulièrement intime (1). Il agita avec lui la question d'un échange d'agents entre le Pape et la reine Henriette-Marie. Cette suggestion ne paraît pas avoir été étrangère à une intention arrêtée de réunion. Ce fut Windebank qui en émit le premier l'idée, et au dire de Panzani, « s'attacha à ne pas s'endormir sur une idée si agréable » (2). Le cardinal Barberini agréa le projet, mais pria le P. Philippe, l'oratorien confesseur de la reine, de faire un rapport sur les possibilités du projet et les méthodes à employer. Le rapport du P. Philippe est en partie conservé par Panzani. Il déclare « que le roi et plusieurs de ses ministres étaient loin d'être opposés à une union, que c'était une entreprise qui pouvait avoir les conséquences les plus dangereuses à cause des édits nombreux et sévères qui étaient portés contre la religion catholique romaine ; que ceux qui étaient les mieux disposés à l'égard de la cause catholique étaient souvent tenus de donner des preuves de leur zèle pour la cause adverse par crainte de s'afficher ... Cependant, après tout, si le projet de Windebank d'un échange d'agents pouvait aboutir, il pourrait y avoir quelque espoir de réunion » (3).

C'est avec des précautions minutieuses qu'à Londres aussi bien qu'à Rome on précéda au choix d'un agent adéquat, et finalement Sir Arthur Brett fut envoyé comme agent de la reine à Rome, et Mgr Georges Conn, comme agent du Pape, à la cour de la Reine à Londres. Panzani considérait cette légation comme un progrès réel vers l'union. Il pensait que si Charles était gagné, l'Église d'Angleterre suivrait. Charles désirait sans conteste la réunion et déclarait dans ses instructions à Brett : « Vous pouvez de vous-même, à

(1) Windebank devint secrétaire d'État en 1632. Sous l'influence de Laud, il demeura toujours attaché à la religion catholique, et quand en 1640, des mesures furent préparées contre lui au Parlement, il se retira en France et se réconcilia avec le Saint-Siège.

(2) *Memoirs of Panzani*, éd. i. f., 1813, p. 186.

(3) *Ibid.*, p. 186-7.

l'occasion, insinuer qu'étant donné que le Pape est un prince temporel, nous ne refuserions pas de nous joindre à lui, comme nous le faisons avec les autres princes catholiques romains, en tout ce qui pourrait mener à la paix de la chrétienté, et à la réunion visible de l'Église ». Il n'est pourtant pas si certain que Charles eût pu entraîner l'Église derrière lui, encore moins la nation.

Un nuage cependant apparut à l'horizon, qui détourna presque le roi de ses intentions pacifiques. En 1634, un franciscain, le P. Christopher Davenport, mieux connu sous le nom de Franciscus a Sancta Clara, l'un des chapelains de la reine, publia un livre intitulé *Tractatus de Praedestinatione, de meritis et peccatorum remissione, etc.* Cette œuvre, comportait un appendice, la célèbre *Paraphrastica expositio articulorum confessionis anglicae* (1). Elle était nettement irénique d'intention, et tendait à montrer qu'il y avait déjà un accord beaucoup plus large entre les Églises anglicane et catholique romaine que les préjugés de l'opinion publique ne l'auraient admis de part et d'autre. Le livre était dédié au roi, qui le tenait en haute estime. Panzani semble lui-même avoir approuvé l'ouvrage, mais il déclare : « Il était loin d'être goûté à la cour de Rome ; on le considérait comme une production très dangereuse, beaucoup trop condescendante à l'égard de schismatiques et d'hérétiques. Il déplaisait à la généralité des catholiques anglais. A Rome, on procéda à la censure, bien que le décret ne fût pas rendu public ... (2) » Ici Panzani paraît avoir fait erreur. Le livre causa de l'agitation à nombre de catholiques et de puritains, mais il semble avoir été admis par les théologiens contem-

(1) La *Paraphrastica expositio* fut en réalité tout d'abord imprimée séparément, et ensuite à la fin du *Tractatus de Praedestinatione*, mais la publication séparée paraît avoir pratiquement passé inaperçue, et ce fut le livre qui fit sensation. Il est intéressant de remarquer que dans le célèbre Tract XC Newman suit de près la ligne avancée par Sancta Clara.

(2) *Memoirs*, p. 165-166.

porains. Sancta Clara écrivit lui-même bien des années plus tard à un antiquaire d'Oxford, Anthony a Wood. « Il y avait ici (à Londres) un ambassadeur espagnol à l'époque d'Oliver nommé Alonzo de Cardenas, qui en voulait beaucoup au dernier roi. Ayant été informé par un fripon que le livre avait été dédié au roi, et accepté par celui qu'il considérait comme son ennemi, il intrigua subrepticement en Espagne pour le faire censurer. Il fit également des tentatives à Rome mais on lui répondit comme Pilate : *Non invenio causam*, et ainsi le livre demeura sauf » (1). En fait, l'ouvrage ne fut jamais mis à l'index, même lorsque plus tard une politique de prudence à l'égard des problèmes de réunion ne fut plus nécessaire, et que l'Église d'Angleterre souffrait des fâcheuses conséquences de la Grande Rébellion.

Il est cependant exact que le livre fut désapprouvé à Rome, et qu'on ne tarda pas à le savoir en Angleterre. « En dépit du soin que purent prendre l'auteur et ses amis pour en dissimuler la censure (censure dont on ne parlait encore à Rome qu'à mot couvert), les jésuites s'occupaient de la publier en Angleterre dans les milieux avec lesquels ils avaient des relations... On ne put cacher cette affaire au roi, qui entra dans une telle irritation lorsqu'il fut dûment informé de la chose, que la reine eut toutes les peines du monde à le calmer » (2). Ainsi s'exprime Panzani dans ses mémoires. Dans sa Relation au pape Urbain VIII, il s'étend davantage : « Le Ministre (Windebank) me déclara qu'il avait promis de donner son appui en toutes choses mais que, voyant que désormais Rome n'avait pas d'égards pour le Roi à qui l'ouvrage avait plu, il se désintéressait de la question. Étant ainsi en mésintelligence, je m'efforçais, comme je l'ai exprimé plus en détail, de montrer par divers arguments la sollicitude vigilante que Votre Sainteté doit

(1) Wood, *Athenae Oxoniensis*, éd. Bliss, vol. III, p. 1224.
(2) *Panzani's Memoirs*, p. 167, 177.

ressentir et ressent effectivement à propos de publications semblables... Je fis tant et si bien, me prévalant de tous les moyens dont je dispose, tant auprès du ministre que de la reine, qu'il finit par se laisser fléchir ».

Cependant la pensée de la réunion et les espoirs qu'elle suscitait hantaient plus que jamais les esprits dans certains milieux. Panzani dans une lettre à Barberini, datée de février 1635, parlait d'un sermon prêché devant la Cour à la chapelle royale, et où le prédicateur avait amèrement attaqué les auteurs du schisme anglais et les avait comparés à un tailleur « che taglia tanti vestiti che poi non li può cuscire, così essi hanno tagliato tanto e tanto disunito, che adesso si stenta assai a potere riunire » (1).

RÉV. H. R. T. BRANDRETH
O. G. S.

(A suivre).

(1) *Public Record Office, Panzani Correspondence.*

Sa Béatitude
Monseigneur Maximos IV.

Le nouveau patriarche grec-melkite d'Antioche, d'Alexandrie, de Jérusalem et de tout l'Orient.

Au matin du jeudi, 30 octobre, le Synode des évêques grecs-melkites, réunis au Séminaire d'Aïn-Traz (Mont-Liban) éleva au trône patriarcal, Son Excellence Révérendissime Monseigneur Maximos Sayegh, métropolite de Beyrouth et doyen du corps épiscopal, qui prit le nom de Maximos IV. Cette élection, faite en un seul tour de scrutin, à la clôture d'un triduum de retraite, fut accueillie dans toute la Communauté avec un enthousiasme universel.

Trois jours après, le dimanche 2 *novembre, il faisait son entrée solennelle dans sa cathédrale épiscopale de Beyrouth. Il séjourna dans son ancien palais métropolitain jusqu'au* 11 *décembre, où il fut reçu en triomphe par le Gouvernement syrien et son peuple dans sa cathédrale patriarcale de Damas.*

Irénikon *qui s'associe de cœur à la joie de l'Église melkite et qui se rappelle de la visite que naguère le nouveau patriarche a faite au prieuré d'Amay, offre à Sa Béatitude Maximos IV ses félicitations et ses vœux de long et fécond patriarcat, et est heureux de donner quelques détails biographiques sur sa personne qu'un aimable correspondant a bien voulu lui faire parvenir.*

* * *

Né à Alep, le 10 avril 1878, après des études primaires faites au collège des franciscains à Alep, Amine (Fidèle) Sayegh, entra en septembre 1893, au séminaire de Sainte-Anne à Jérusalem. Il s'y maintiendra pendant 10 ans, un

modèle de piété et de diligence. Les Pères Blancs surent distinguer rapidement en lui une âme délicate et un grand cœur « *ad majora natus* ». Ils n'hésitèrent pas à former en lui ce caractère viril et énergique porté à l'action qui sera la marque distinctive de toute sa vie sacerdotale, apostolique et épiscopale.

Au terme de ses études de théologie, en juillet 1903, le candidat au sacerdoce, se sentant appelé par Dieu aux labeurs de la vie apostolique, n'hésita pas à différer la réception des ordres en attendant que soient aplanies devant lui les difficultés que lui opposait son ordinaire d'Alep, feu Mgr Dimitrios Cadi (plus tard patriarche sous le nom de Dimitrios Ier), en vue de garder au diocèse une vocation aussi riche de promesses et d'avenir.

Durant deux ans, le jeune lévite sera, pour ses anciens directeurs, un auxiliaire très dévoué dans l'enseignement de la langue arabe et de la doctrine chrétienne. Quelque temps après il sera reçu par feu Mgr Germanos Mouaccad, de sainte mémoire, dans sa nouvelle Société des Missionnaires de Saint-Paul, récemment établie à Harissa (Mont-Liban).

Ordonné prêtre, aussitôt après, le 17 septembre 1905, il retourna à Sainte-Anne, avant de consacrer définitivement sa vie au service de l'Église et des âmes, dans une compagnie d'apôtres en butte aux difficultés inhérentes à toute nouvelle fondation.

* * *

De 1906 à 1919, le Père Joseph Sayegh se montre, durant treize ans, un vrai apôtre, puissant en paroles et en action.

Dès 1908, ses confrères le choisirent pour leur moniteur, sous la haute surveillance du Fondateur. Celui-ci, avant eux, avait déjà discerné en lui l'homme de confiance sur qui on peut compter.

Après la mort du Fondateur, survenue le 11 février 1912, les membres de la jeune société l'élurent pour supérieur. Ils lui renouvelleront cette confiance jusqu'en 1919, date à laquelle il sera élevé à la dignité épiscopale sur le siège métropolitain de Tyr.

Quand vinrent les douloureux événements de la guerre 1914-1918, la tâche du jeune supérieur fut très ardue. Il lui fallait assurer la subsistance et accroître le nombre des missionnaires dans une compagnie qui manquait de tout. Il n'hésita pas devant une tâche aussi difficile. Bien plus, il travailla à augmenter le nombre des missionnaires et se fit, aidé de ses confrères, le pourvoyeur de centaines d'affamés qui venaient régulièrement prendre leur miche de pain à la porte du couvent.

A l'intérieur de la petite communauté, le zélé supérieur sut donner l'élan à une congrégation menacée dans son existence même et dont tant de faux prophètes annonçaient, en chuchotant, la prochaine disparition. Sous sa vigoureuse impulsion, la poignée de missionnaires pourront continuer leur œuvre de prédication, de bonne presse dans la rédaction d'*Al-Maçarrat*, organe du patriarcat grec-melkite catholique, et assurer même l'administration du diocèse récemment fondé de Tripoli (Liban) durant l'exil de son pasteur.

Tant de qualités et de réalisations ne pouvaient rester cachées. Lors du synode électoral (avril 1919) son ancien évêque, devenu patriarche, tint à confier au Père Joseph Sayegh la fonction de secrétaire du Synode. Quelques mois après, le 31 août de la même année, malgré les supplications des quelques missionnaires qui ne pouvaient se résigner à voir partir leur bien-aimé supérieur, il l'élevait, le premier parmi les élèves du Séminaire de Sainte-Anne, à la dignité épiscopale sur le siège métropolitain de Tyr. Le nouvel évêque prit pour patron saint Maxime le Confesseur, l'une

des plus illustres figures d'Orient lors des luttes contre l'hérésie monothélite.

* * *

Les quatorze ans que S. Exc. Mgr Maximos Sayegh passa sur le siège métropolitain de Tyr furent une période d'activité inlassable, non seulement au profit de son éparchie, mais encore pour le bien général de l'Église melkite entière.

Il était à peine installé dans sa nouvelle résidence, qu'il lui fallut la convertir en hospice général, où vinrent demander abri un grand nombre de ses ouailles, fuyant de la montagne, lors des insurrections du Liban sud en 1920. La charité du nouveau pasteur fut sans limites. « Il était prêt, avait-il dit, à vendre sa crosse et sa couronne épiscopale pour subvenir aux besoins de ses enfants ». Il fit mieux encore, il se jeta dans la mêlée, exposant sa vie pour défendre son peuple et mettre un terme aux troubles.

Quand le calme revint, il fallut se mettre à l'œuvre de reconstruction et de réorganisation. C'est alors qu'il fit preuve d'un sens administratif remarquable. Nous en avons pour témoin le document officiel par lequel il livra en 1933, à son successeur sur le siège de Tyr, S. Exc. Mgr Agapios Naoum, les comptes de l'éparchie. Il y est dit en substance que durant les quatorze années qu'il passa à Tyr, les dettes peu considérables laissées par son prédécesseur furent amorties, les pertes consécutives aux insurrections de 1920 rapidement réparées (réparation et reconstruction des églises, presbytères et écoles brûlées ou détruites) sans grever l'éparchie de dettes toujours difficiles à liquider.

Les revenus de l'éparchie avaient donc été employés de façon judicieuse et utile.

Sur le terrain spirituel, le métropolite de Tyr s'était toujours montré le missionnaire zélé, plus préoccupé du spirituel que du temporel. Son école épiscopale était des mieux tenues dans l'Église melkite.

Malgré toutes ses occupations, l'évêque inlassable trouvait le moyen de donner libre cours à son zèle pour l'exécution des missions délicates que lui confiaient, tour à tour, le Saint-Siège et le Patriarcat.

Le Saint-Siège, suivant de près cette activité inlassable toute à l'honneur de l'éminent prélat, lui avait confié en 1925, l'administration du siège patriarcal lors de sa vacance survenue à la mort du patriarche Dimitrios Cadi.

Une fois sa tâche délicate terminée, il revint à son champ d'apostolat Tyrien, après avoir été l'un des candidats les plus marquants au trône patriarcal. Dieu l'appelait à une autre mission qu'il nous faut maintenant raconter brièvement.

* * *

Le prélat si actif venait d'échapper comme par miracle à une mort déclarée imminente par les plus éminents chirurgiens de Beyrouth, lorsque le Saint-Siège l'invita à prendre en main le gouvernement de l'éparchie de Beyrouth, à la suite de la démission que venait de présenter à Rome S. Exc. Mgr Basile Cattane, évêque du diocèse depuis 1920. Cette intervention directe du Saint-Siège Romain dans l'administration des affaires du Patriarcat fut l'occasion de troubles intérieurs que le nouveau métropolite ne tarda pas à dissiper par sa sagesse et sa condescendante charité.

A peine remis d'une grave maladie il se mit de nouveau à la tâche, avec le zèle, l'activité, l'esprit de suite et le sens administratif que tout le monde lui connaissait. Et quelques mois après, il avait déjà tranché de façon pleinement satisfaisante un différend qui existait depuis près de cent soixante dix ans entre l'éparchie et l'Ordre religieux chouérite autour de la propriété de la cathédrale et de la demeure épiscopale.

Moins de cinq ans après, il dotait l'éparchie d'un nouveau

palais métropolitain, jugé communément comme la perle des résidences épiscopales du Liban, ainsi que d'un immeuble voisin destiné à subvenir aux dépenses de la mense épiscopale ; il entreprit d'autres travaux importants aussi.

Dans la suite le pontife actif et zélé devait multiplier ces créations, sollicité qu'il était par les nécessités d'un diocèse sans doute florissant mais où il fallait, coûte que coûte, se mettre au niveau des nouvelles exigences modernes. Mais tout en se livrant à son génie bâtisseur et organisateur, et malgré toutes ses sollicitudes pastorales, le pontife devait réaliser l'œuvre la plus féconde et la plus importante de sa vie, la fondation de la Congrégation des religieuses de Notre-Dame du Perpétuel Secours.

* * *

Depuis longtemps on sentait, dans l'Église melkite, le besoin d'un institut missionnaire de femmes destiné à assurer l'éducation rituelle de la jeunesse féminine. Durant le patriarcat de feu Dimitrios Ier Cadi (1919-1925) un essai d'exécution du projet avait été tenté sans grand succès. En 1936, Mgr Maximos Sayegh prit à sa charge de revenir au projet et de l'exécuter sur de nouvelles bases. Cette œuvre capitale fruit d'une collaboration étroite entre le nouveau patriarche et le supérieur général des missionnaires de Saint-Paul, demanderait à elle seule une longue étude. *Irénikon* se fera un plaisir de présenter à ses lecteurs cette création magnifique de deux âmes d'apôtres. Une plaquette de 44 pages, grand in-8, due à la plume de Sa Béatitude, raconte en détail la genèse et le développement de cette œuvre de son cœur, dans laquelle la Providence a voulu confier au prélat élu la charge la plus dure et la plus angoissante, celle de pourvoir tout seul au côté matériel de la nouvelle fondation, laissant à son collaborateur le soin de

pourvoir à l'œuvre de formation spirituelle des premières recrues de l'institut.

Dans cette tâche si pénible, Mgr Maximos IV fut tout simplement magnifique. On se demande même comment une seule personne, dans l'espace de dix ans, a pu doter la nouvelle fondation de tant de constructions à Harissa (Maison-Mère), à Beyrouth dans un centre d'apostolat unioniste, à Alep, à Marmarita, dans la Vallée des Chrétiens.

C'est au milieu de tant de sollicitude que Son Excellence Mgr Maximos Sayegh fut invité par le Corps episcopal à prendre en mains les rênes du gouvernement de l'Église melkite. Celle-ci espère de son zélé pasteur si actif et si audacieux les initiatives courageuses dont le clergé et le peuple attendent avec impatience la réalisation pour le plus grand bien des âmes.

UN MISSIONNAIRE DE SAINT-PAUL.

Lettre anglaise.

La Conférence de Lambeth doit se réunir du 1er juillet au 8 août 1948. Voici l'ordre du jour annoncé : 1° *La doctrine chrétienne de l'homme* : ses relations avec la nature et avec Dieu, l'Évangile du Christ pour l'homme, la manière chrétienne de vivre pour l'homme ; 2° *L'Église et le monde moderne*: conceptions modernes de l'État, ordre international et droits humains, l'Église militante ; 3° *L'unité de l'Église* : la nature et la mission de l'Église, relations des anglicans avec d'autres Églises — *a*) épiscopaliennes, *b*) non-épiscopaliennes, *c*) l'« Église de l'Inde du Sud » — le Mouvement œcuménique ; 4° *Les Églises anglicanes* : leur tradition et responsabilités, idéals et formes de culte, questions d'organisation ; 5° *Questions soumises à la Conférence par les Églises participantes* : discipline du mariage, la relation entre le baptême et la confirmation, les diaconesses, l'intinction.

Un document assez important relatif à la préparation générale de Lambeth fut publié en juin 1947 par *Dacre Press*, Londres (2s. 6d.), portant le titre de : *Catholicity, a Study in the Conflict of Christian Traditions in the West.* C'est un rapport présenté à l'archevêque de Cantorbéry par un groupe de théologiens de la tendance « catholique ». Il sera utile d'expliquer exactement quelle fut l'origine de ce rapport. Le groupe fut fondé au début de 1946 à la demande de l'Archevêque, pour examiner les questions théologiques qui divisent les chrétiens catholiques et protestants. Ce n'était pas un comité élu ou désigné, mais un groupe composé pour représenter un point de vue particulier. Le projet complet, qui n'est pas encore réalisé, était que d'autres groupes se réuniraient aussi, pour représenter d'autres points de vue, de manière à présenter ensemble trois ou quatre rapports

différents. Le motif en était, que lorsqu'une assemblée est dite représentative de tous les partis, il s'en suit (comme nous le voyons bien dans les controverses politiques) que chaque parti lutte pour son propre point de vue ; un compromis est alors le meilleur résultat auquel on puisse atteindre. Au contraire, lorsque les partis se réunissent séparément, chacun d'eux est contraint de s'examiner lui-même, pour découvrir quels sont ses propres principes, et de s'efforcer d'établir les principes des partis adverses aussi honnêtement que possible, sans quoi ses jugements n'appelleront aucune adhésion.

Ce groupe d'anglicans « catholiques » se composait de quatorze membres. il s'est choisi comme président le chanoine Michel Ramsey, et s'est donné pour tâche d'examiner les traditions qui existent au sein du christianisme occidental d'aujourd'hui : celles du protestantisme orthodoxe, du libéralisme, et du catholicisme de la Contre-Réforme ; trois tendances toutes représentées dans l'anglicanisme. Il examina ces traditions sur l'arrière-fond de la « totalité » ou de la « plénitude » originale de la tradition apostolique ; il souligna que cette plénitude, qui ne trouve aujourd'hui son expression complète nulle part dans le christianisme, n'est cependant pas un pur « idéal », qui pourrait peut-être un jour être atteint, mais existe actuellement dans le Christ, et donc également dans l'Église qui est son Corps. Cependant l'Église est humaine autant que divine, et dans l'Église telle qu'elle a vécu dans l'histoire, la plénitude s'est trouvée lésée. Le schisme entre l'Orient et l'Occident fut cause partielle de la déficience du système latin médiéval. Le résultat en fut que les efforts des réformateurs protestants pour retrouver la pureté de l'Évangile ont conduit, non pas à l'unité, mais à des schismes, puisque le protestantisme lui-même étant un produit du bas moyen âge, était gravement lacuneux et unilatéral. Dès lors, ce n'est pas le schisme

qui survient sur une unité existante et produit l'hérésie et l'erreur, mais plutôt l'erreur qui engendre le schisme. Il s'en suit que le chemin de la réunion, n'est pas de chercher une union par les méthodes de diplomatie ecclésiastique, mais consiste plutôt à opérer de l'intérieur la guérison nécessaire des blessures du christianisme. Les parties séparées du christianisme doivent reconnaître leurs différentes déficiences et chercher à retrouver la plénitude et la tradition. Dans la mesure où cela se fera, une réunion véritable deviendra possible. Il existe de nombreux indices dans le christianisme contemporain, qui révèlent que ce processus qui mènera à la réunion a déjà commencé depuis longtemps.

Une discussion semblable à celle-ci est peut-être nécessaire pour remettre dans sa vraie perspective le cas du célèbre Bishop Barnes, désavoué par les archevêques de Cantorbéry et de York, dans les deux Convocations du mois d'octobre. (Les Convocations des deux provinces de l'Église d'Angleterre se réunissent séparément, et comprennent chacune une Chambre Haute, composée d'évêques, et une Chambre Basse, composée de représentants élus par le clergé.) L'occasion du débat fut le livre de Bishop Barnes, *The Rise of Christianity* (la croissance du christianisme) publié antérieurement dans l'année. Tout l'incident illustre à la fois la faiblesse et la force de l'anglicanisme contemporain. Le livre expose l'a-dogmatisme libéral que professent de très nombreux Anglais, et Bishop Barnes sait bien qu'il peut compter sur un solide appui, mais en même temps, les anglicans tant « catholiques » qu' « évangéliques » considèrent le livre comme totalement hérétique. Il marque la position extrême du protestantisme libéral de la génération précédente : pas de miracles ; pas non plus d'action divine en vue de la rédemption des hommes du péché ; l'enseignement de Jésus-Christ est très beau, mais il n'est pas le Fils de Dieu au sens traditionnel. Les positions relevées sont soutenues par un étalage

d'érudition, en sorte que l'Anglais moyen qui n'a pas lu le livre, mais qui en a vu des des compte-rendus dans tous les journaux, pense que Barnes est un pionnier de la recherche de la vérité. Mais le connaisseur sait que ce livre ignore complètement le travail de la science biblique des dernières années. Et même, dans le journal « moderniste », *The Modern Churchman,* comme l'Archevêque le fit remarquer dans son discours, le recenseur du livre dit que celui-ci «ne peut être accepté comme une contribution sérieuse à la science moderne », et que, « à travers tout le livre prédomine l'élément subjectif et beaucoup ressentiront que les faits sont là pour cadrer avec la théorie, plutôt que pour la fonder ».

L'Archevêque déclara qu'il se sentait tenu à signaler ce livre parce qu'il avait causé à la fois du désarroi et de l'indignation parmi les fidèles. On doit user de patience et de sympathie vis-à-vis de ceux qui cherchent à mettre en harmonie la foi chrétienne avec la science moderne ; et l'on peut respecter l'honnêteté de l'évêque Barnes et sa piété personnelle. Mais cela n'est pas la même chose que d'accepter son enseignement. Le lecteur doit être mis en garde contre de nombreux points de ce livre : la supposition que l'activité de Dieu dans notre monde est soumise aux lois uniformes de la nature, l'appréciation de l'enseignement de saint Paul, et la manière dont est traitée la démonstration historique (ce dernier point, de fait, est critiqué aussi par *The Modern Churchman*). Quant à l'enseignement de ce livre sur la résurrection de Notre-Seigneur et sur sa divinité, il faut dire que tel n'est pas l'enseignement du Nouveau Testament ni de l'Église. Il y a encore beaucoup d'autres exemples qui montrent que l'enseignement de ce livre est sérieusement en contradiction avec les symboles de l'Église et ses formes culturelles. L'affaire est sérieuse parce que ce livre est écrit par un évêque diocésain qui détient fonction et juridiction dans l'Église. «Un dommage doit résulter de la publication

de ce livre, et les ennemis de l'Église chercheront et y ont cherché leur profit. Mais j'ai confiance que ce que j'ai dit, dans la pleine responsabilité de ma charge, pourra réduire le dommage et donnera aux membres de l'Église le réconfort dont ils auraient besoin ».

Beaucoup sentiront que c'est un signe de la faiblesse de l'Église d'Angleterre, qu'aucune action ultérieure ne fût engagée contre un évêque qui répand un pareil enseignement. Pourtant, comme le dit le *Church Times*, l'institution d'une procédure légale entraînerait l'ensevelissement de beaucoup de bon grain spirituel en vue d'extirper les mauvaises herbes théologiques. Dans ce qui a été fait, témoignage a été rendu à la vérité, l'évêque turbulent a été pris à partie ; et le maintien de la foi est confié au clergé et au peuple croyants.

* * *

Un des sujets les plus épineux de la controverse actuelle dans l'Église d'Angleterre est celui du Baptême et de la Confirmation. Il y a d'abord le problème de ce que l'on appelle « le baptême sans discernement », c'est-à-dire, lorsque tous les enfants qui sont apportés pour être baptisés, sont acceptés sans information et sans instruction pastorale. Des multitudes d'enfants sont baptisés, dont les parents ne mettent presque jamais les pieds à l'église, et dont le foyer ne leur assure pas une éducation chrétienne. Que devrait faire alors le curé de la paroisse ? Doit-il chercher à résoudre le problème simplement en obéissant à la rubrique qui demande trois parrains. S'il impose une condition supplémentaire, comme celle de ne baptiser que les enfants des pratiquants, le résultat très fréquent est que l'enfant est apporté dans une autre église paroissiale ou dans une chapelle méthodiste. Ou bien, doit-il tâcher de résoudre le problème par des méthodes pastorales, en instruisant les parents, en tenant à l'église une liste des enfants baptisés,

avec lesquels il entretiendra des relations personnelles ? Mais ceci ne constitue pas une norme pour la réduction du nombre des baptêmes d'enfants.

(Le rite baptismal dans le *Book of Common Prayer* consiste principalement dans la réception des promesses de baptême et dans le baptême d'eau, suivi de l'imposition du signe de la croix, mais sans l'emploi de sel, d'huile, de chrême, de robe blanche, de cierge. A la fin, les parrains sont chargés de veiller à ce que l'enfant soit présenté à la Confirmation, lorsqu'il sera parvenu à l'âge de discrétion et instruit convenablement. La Confirmation, dans l'Église d'Angleterre, est toujours conférée par un évêque (et de fait, ce ministère occupe une grande part de son temps et de ses énergies, puisqu'il doit visiter les paroisses dans toutes les parties de son diocèse) ; elle consiste dans le renouvellement des promesses de baptême, une prière pour la mission du Saint-Esprit, et l'imposition des mains de l'évêque sur la tête de chaque candidat. L'âge habituel pour la réception de la Confirmation est entre 11 et 18 ans, mais il y a toujours quelques adultes à confirmer ; et nul n'est ordinairement autorisé à recevoir la Sainte Communion sans être confirmé.)

Les problèmes en relation avec la Confirmation sont moins épineux, étant plus susceptibles d'être résolus par la préparation soigneuse à la Confirmation et le ministère pastoral qu'exercent tous les bons curés de paroisse, ainsi que par les organisations pour jeunes gens qui, dans de très nombreuses paroisses, font un travail excellent. Malgré cela cependant, trop nombreux sont les confirmés qui manquent de persévérence. Cette question a été discutée par un comité qui a présenté aux deux Convocations un rapport qui porte le titre de *Confirmation To-day* (La Confirmation aujourd'hui, Press and Publications Board of the Church Assembly, 1944). On s'y pose la question : doit-on conserver l'ordonnance traditionnelle du Baptême — renouvellement des vœux et

Confirmation — première Communion ? Ou bien ferait-on la Confirmation et la première Communion à l'âge (disons) de 11 ans, et le renouvellement des vœux plus tard, (disons) à 19 ans ? Ou bien la première Communion (disons), à 11 ans et le renouvellement des vœux et la Confirmation plus tard ?

Ce rapport, néanmoins, a reçu une attaque inattendue. Dom Gregory Dix, dans une conférence faite à Oxford, *The Theology of Confirmation in Relation to Baptism* (Dacre Press, 1946), soutient que le problème pastoral ne peut être résolu sans une doctrine théologique correcte du baptême, dans sa relation avec le rituel entier de l'initiation chrétienne. Le Rapport accepte sans discussion l'affirmation que l'on devient chrétien par le baptême de l'eau. Ceci est affirmé par le *Book of Common Prayer* parce que telle était la doctrine médiévale reçue. Elle était affirmée tant par les catholiques romains du XVIIe siècle, qui refusèrent longtemps d'avoir un évêque en Angleterre parce que la Confirmation n'était pas nécessaire, que par les protestants qui, ou bien l'excluaient complètement, ou bien la traitaient comme une simple cérémonie d'admission à la Communion. Mais, dans l'Église primitive, la « Consignation » (comme on l'appelait alors) était une partie intégrante du rite baptismal ; le rite entier était accompli en présence de l'évêque ; c'était le baptême par l'eau et l'Esprit. Chez les Pères, le don de l'Esprit est associé explicitement plus souvent avec la chrismation qu'avec le baptême dans l'eau. A partir du IVe siècle, il devint de plus en plus difficile pour l'évêque de remplir son rôle dans chaque baptême, alors que les diocèses prenaient plus d'extension, et que les baptêmes des enfants se multipliaient. En conséquence, puisqu'il y a toujours eu une onction avec le chrême par un prêtre, il est aisé de comprendre comment devint commune la pratique actuellement universelle en Orient, selon laquelle tout le rite de l'initiation,

baptême, consignation et première communion, était accompli par le prêtre sur les adultes et les enfants, avec du chrême consacré par l'évêque. Par contre en Occident, la fonction épiscopale dans la Confirmation n'a jamais été abandonnée complètement, et fut rétablie à la période carolingienne. On commençait déjà cependant à soutenir, depuis le temps de saint Jérôme, que l'initiation chrétienne essentielle était celle accomplie par le prêtre de la paroisse ; dès lors il devenait difficile de préciser ce qu'était la Confirmation. La difficulté s'accrût par son nom de « Confirmation », car « consignation » (application du sceau) est un acte d'achèvement, tandis que une « confirmation » implique que ce qui est confirmé est déjà opérant. Dès lors, on expliquait communément au moyen âge que la Confirmation confère un accroissement de grâce (*augmentum praestat ad gratiam*), qu'elle est donnée *ad robur* et *confirmat cor hominis*. Alexandre de Halès niait qu'elle était un sacrement ; Saint Bonaventure pouvait se demander si elle n'était pas « superflue ». Et de fait elle était superflue aux yeux tant des catholiques romains anglais (comme nous l'avons vu) que des protestants.

Telle est le raisonnement de la conférence de Dix ; et son argument principal a conquis grande adhésion. Le rapport *Confirmation To-day* acceptait la vue traditionnelle, et avançait une interprétation selon laquelle la Confirmation était comme une « ordination » des laïcs pour l'exercice du sacerdoce universel des chrétiens. Néanmoins cette « ordination » ajoute-t-elle quelque chose à l'initiation chrétienne ? En ce cas il y aura un laïcat « non-ordonné » (baptisé seulement) et un laïcat « ordonné » (baptisé et confirmé), tandis que tous sont parfaitement chrétiens. En outre, la difficulté selon laquelle la Confirmation est sentie comme « superflue », demeure dans la pratique pastorale : pourquoi serait-il nécessaire à un jeune enfant d'être confirmé, si la Confirmation n'est là que pour la « force » ? On insiste donc pour que

la conduite pastorale correcte dépende de la véritable doctrine, à savoir que la Confirmation (avec la première Communion) est l'achèvement différé de l'initiation chrétienne, car tout ce qui est dit du baptême dans le Nouveau Testament présuppose chez le baptisé le repentir personnel et la foi. Tout ceci devient vrai lorsque celui qui a été baptisé dans sa prime enfance avec de l'eau, revient lorsqu'il a atteint l'âge de discrétion pour renouveler ses promesses de baptême et recevoir l'achèvement de son initiation chrétienne par la Confirmation et la première Communion.

Telles sont quelques unes des questions en cours de discussion parmi les anglicans d'aujourd'hui. Tous ces problèmes, en effet, deviennent progressivement plus aigus au fur et à mesure que la séparation se fait plus tranchée entre les hommes qui suivent le chemin chrétien de la vie, et le monde moderne dont les passions l'en écartent.

AMICUS.

P. S. Vient de paraître : *Theology of Christian Initiation, being the Report of a Commission of Theologians appointed by the 2 Archbishops to advise about the relations of Baptism, Confirmation and Holy Communion.* S. P. C. K., 1 sh. Le rapport traite le sujet d'une manière très semblable à celle de mon exposé.

En vue d'une Chrétienté.

Un groupe d'anglicans s'est, depuis de longues années, spécialisé dans l'étude et dans l'action sociales chrétiennes. Ce groupe se réunit chaque année en une semaine sociale et édite une revue *Christendom*. Dès le lendemain de la guerre en 1945, les principaux collaborateurs de ce mouvement publiaient un livre : *Prospect for Christendom* (1). Nous voudrions faire ici quelques réflexions qui nous sont venues en lisant ces pages. Et tout d'abord, qu'il nous soit permis de dire que les conclusions de ces anglicans rejoignent exactement celles des catholiques sociaux, et notamment celles qui sont formulées dans les Encycliques pontificales.

De plus, le sens pratique des Anglais trouve ici également le moyen de s'exercer, et souvent nous découvrons dans cette littérature des réflexions qui tirent leur valeur de leur confrontation avec l'expérience. Il y aurait pour nous, qui sommes davantage « spéculatifs », intérêt à fréquenter de près ces initiateurs.

D'ailleurs, l'action sociale chrétienne — qu'elle soit menée par les anglicans ou par les catholiques — trouve ses motifs d'inspiration et ses raisons d'action dans le même Évangile et dans la même Morale. Il n'y a aucun inconvénient à ce que sur ce terrain nous fassions cause commune. On se souvient que les Souverains Pontifes et en particulier S. S. Pie XII ont fait, ces dernières années, eux-mêmes, de fréquents appels à « tous les hommes de bonne volonté » et aux « chrétiens » en particulier, afin qu'ils viennent se

(1) *Prospect for Christendom*. Essays in Catholic Social Reconstruction. Edited by M. B. Reckitt, Londres, Faber et Faber, s. d. ; in-8, 155 p., 12/6.

joindre aux rangs des catholiques fidèles, désireux de créer, pour notre pauvre monde malade, un ordre social nouveau basé sur la justice et la charité

Dès qu'on aborde les premiers chapitres de *Prospect for Christendom,* on est frappé de la convergence de ces pages avec celles qu'on trouve dans les ouvrages de Jacques Maritain, du Père de Montcheuil, de Christopher Dawson et de l'abbé Paul H. Furfey.

Dans un premier article, le Rév. F. N. Davey pose le problème de l'ordre social chrétien. L'auteur met en lumière le fait que l'ordre social chrétien, n'est pas en premier lieu le résultat des efforts humains, mais que c'est l'ordre voulu par le Christ lui-même. Il ne s'agit donc pas de dresser des plans savants, mais de scruter la volonté du Christ. Or le plan de Dieu comporte deux domaines : le domaine surnaturel, proprement divin, céleste ; et le plan naturel où joue l'expérience humaine. Or ces deux domaines nettement distincts se rejoignent en harmonie parfaite dans la personne du Christ. De telle sorte que ces deux mondes, auxquels tout homme appartient et que souvent l'homme ne parvient pas à unir par ses propres moyens, trouvent leur synthèse dans le Christ

Il y a un aspect très actuel de ce problème et qu'on agite aujourd'hui dans les milieux catholiques. Les mouvements d'Action catholique, par un légitime souci d'influence, ont mis l'accent sur les valeurs *d'incarnation* du christianisme. Les militants étaient, disait-on, chargés de prolonger l'incarnation du Christ ; ils devaient devenir de nouveaux témoins du Christ dans les milieux différents où ils vivaient quotidiennement. Mais en mettant exclusivement l'accent sur cet aspect du mystère chrétien, on le faussait. Aussi des théologiens appelèrent-ils une mise au point, et soulignèrent-ils l'aspect *eschatologique* du christianisme. C'est-à-dire que le christianisme doit à la fois s'in-

carner dans le temporel pour le guérir et le sanctifier, et avoir en même temps les yeux fixés sur l'au-delà, terme dernier vers lequel va l'humanité et qui finalement conditionne toute action sociale.

Le Rév. F. N. Davey a, à son tour, bien mis en relief ces deux tendances essentielles et complémentaires ; et il montre à nouveau que toutes deux se rejoignent en un équilibre parfait dans le Christ.

Le monde dans lequel nous vivons est ordonné vers la poursuite du bien-être temporel et aussi vers la poursuite du bonheur éternel. C'est une erreur que de ne tenir compte que de l'une de ces deux vies en semblant ignorer l'autre.

Le Christ exige de ses disciples l'hommage de leur vie, tant temporelle qu'éternelle. Et c'est précisément dans cette perspective totale qu'il faut considérer la royauté du Christ ; celle-ci doit dominer toute vie : terrestre et céleste.

Voilà pourquoi aussi, c'est un devoir pour tout chrétien d'apporter sa collaboration active à l'édification d'un ordre social chrétien.

« C'est pourquoi, dit le Rév. F. N. Davey, nous gardons toujours présent devant nos yeux, l'idéal de la Chrétienté, c'est un but qui s'impose à nous ; sans doute n'avons-nous pas la naïve illusion de croire que Dieu nous permettra de construire une société possédant une structure parfaite, mais nous avons une foi très profonde que c'est la volonté de Dieu que nous nous essayions à bâtir une telle société et c'est sa volonté également de récompenser nos efforts obéissants quand bien même ceux-ci feraient faillite, car nous les produisons uniquement pour atteindre la Fin même que Dieu se propose.

« Le ministère de miséricorde exercé par Notre-Seigneur alors qu'Il venait positivement au secours des malheureux de Galilée, était une part essentielle de son ministère de

la Croix, bien que la Croix semblât rendre le premier inutile, et bien que son accomplissement dans la Résurrection dépassât, et de beaucoup, les ambitions des foules galiléennes. C'est pourquoi nous espérons que la Croix pourra également consommer notre propre vocation, car nous nous dévouons tout entiers au bien de nos frères. Sans doute, nous n'identifions aucune de nos actions avec l'accomplissement rigoureux des vues de Dieu. Nous ne pensons pas que nous pouvons diriger nos propres vies et la vie de nos frères afin qu'elles soient en pleine conformité avec la vie du Christ. Néanmoins nous essayons de suivre le Christ *en espérance*. Nos yeux sont remplis de la vision de la Chrétienté dont la réalisation est, croyons-nous, dans les mains de Dieu qui commande aux destins du monde. Quand nous voulons traduire cette vision en actes, quand nous y mettons toute l'énergie dont nous sommes capables, nous savons cependant que c'est une folie de ne nous fier qu'à nous, car cette vision est transcendante, car cette cité a des fondations divines et son bâtisseur et son constructeur est Dieu. C'est pourquoi la Chrétienté que nous construisons de toutes parts pose des exigences de perfection qu'aucun effort humain ne peut produire ».

De telle sorte qu'aucun ordre social chrétien ne pourra jamais trouver une explication totale en lui-même.

Les chrétiens ne sont pas non plus autorisés à livrer au monde seulement une partie de l'enseignement du Christ sous prétexte qu'il vaut mieux dire certaines paroles et en taire d'autres, pour pouvoir rester sur un terrain commun d'entente avec des non-chrétiens.

Sans doute, le Christ est venu secourir les malheureux, les guérir et les apaiser — comme tout païen de bonne volonté aurait pu le faire — mais en même temps, le Christ a proclamé aux riches, aux puissants, aux pharisiens, leurs devoirs.

Or ceux-ci ont constituté un milieu social imperméable à l'action du Christ ; il existe, hélas, encore de nos jours, de tels milieux ! La seule attitude à prendre à leur égard est celle de se présenter comme des témoins authentiques du Christ.

De plus, on ne peut considérer l'affaire de son salut éternel comme une affaire purement personnelle. Non, le salut est affaire commune.

« Les auteurs du Nouveau Testament, dit le Rév. F. N. Davey, s'occupent beaucoup moins de l'homme, comme une entité séparée, que des hommes en relation les uns avec les autres. De diverses façons ils présentent le Christ, comme le terme d'une communauté, d'une famille, comme le modèle de l'union du mari et de l'épouse, et même par voie de déduction, de la nation ou de l'État, aussi bien que de la communauté humaine tout entière ».

C'est l'amour mutuel manifesté par les hommes dans leurs relations sociales qui est le chemin normal pour atteindre la vie éternelle ; c'est même toute la création qui doit être associée à cette fin. On retrouvera ici ce que le chanoine Thils appelle la « théologie des réalités terrestres ».

L'Église est d'ailleurs là pour se présenter à nous comme l'image de la société éternelle qui, par elle, a déjà une existence visible au milieu de nos réalités terrestres. L'ordre social chrétien sera avant tout construit par la grâce de Dieu.

Le chanoine V. A. Demant pose ensuite la question : y a-t-il un ordre social naturel ? On peut évidemment analyser la nature de l'homme, et avec ces données on pourrait concevoir un plan d'organisation sociale qui rallierait chrétiens et non-chrétiens. Mais l'ordre naturel ne trouve pas son assiette en lui-même, le naturalisme que nos démocrates modernes professent, prouve la faiblesse de cette

pensée naturelle. Non, c'est le christianisme qui donne son sens à l'ordre naturel ; le christianisme transcende et informe la nature.

V. Soloviev a dit très justement : « L'humanité est composée d'hommes, mais elle n'est pas constituée par eux ; les liens sociaux fondamentaux ne dépendent pas de la volonté personnelle ; au contraire, la vie individuelle est conditionnée par eux. C'est pourquoi il est tout autant impossible de perfectionner l'humanité, en visant uniquement les personnes prises en particulier, qu'il est impossible de guérir une maladie organique, en traitant chaque cellule ou chaque tissu en particulier.

« L'unique Homme-juste, qui était, par lui-même et personellement parfait, et qui n'avait pas besoin d'un « règne de justice » de la société, était celui qui fut Dieu avant de devenir homme. En Lui était toute droiture et justice ; mais nous ne pouvons participer à sa droiture, uniquement en tant qu'individus, mais seulement en tant que membres de la collectivité et avec l'Univers entier ».

De telle sorte que s'il y a un ordre social naturel, celui-ci ne peut être édifié que par les chrétiens, recevant d'en haut la lumière.

Une série d'études spéciales envisagent successivement les problèmes posés par la famille (Rév E. L. Mascall), par la culture (T. S. Eliot), par la technique (Philip Mairet), par les réalités de la vie anglaise contemporaine (Maurice B. Reckitt). De plus, d'autres auteurs examinent les possibilités qu'offrent : la vie rurale (Rév. Patrick MacLaughlin), la vie de travail (T. M. Heron), la vie urbaine (Ruth Kenyon), la vie économique (Rév. David Peck).

Dans une dernière série, ce sont les questions politiques qui sont soulevées (Rév. William G. Peck, Rév. Charles Smyth, Ruth Kenyon et Rév. Cyril E. Hudson). Enfin

dans un épilogue le Rév. P. E. T. Widdrington brosse une synthèse des efforts réalisés depuis cinquante ans par le groupe des anglicans sociaux. Il esquisse l'itinéraire de l'étape à parcourir maintenant : « La religion catholique seule ne suffira pas à sauver le monde, comme elle n'a pu d'ailleurs sauver le monde ancien ; il faut que le catholicisme se manifeste dans l'ordre politique... et devant la laïcisation plus envahissante, il faut concentrer les efforts de tous pour esquisser les grandes lignes de l'ordre social de demain.

« Les années qui viennent, exigent de nous qui croyons en la Chrétienté, une lutte sans faiblesse, non seulement pour sauver de l'exploitation les peuples neufs, mais encore pour les retirer de l'état d'analphabétisme où ils sont et pour les aider à édifier une civilisation chrétienne. Allons de l'avant, en étant persuadé que les âges de Foi sont devant nous et non derrière nous ! »

R. Kothen.

Chronique religieuse.

ACTUALITÉS (1)

Église catholique. — C'est le 30 novembre 1917 qu'à la suite du *Motu proprio* « Dei Providentis » du 1 mai de la même année, a été créée la SACRÉE CONGRÉGATION POUR L'ÉGLISE ORIENTALE dont la compétence avait précédemment appartenu à la Congrégation de la Propagande. A l'occasion de ce TRENTIÈME ANNIVERSAIRE, *SICO* du 1 décembre apporte beaucoup de détails intéressants.

Le Lien de septembre-octobre consacre un numéro spécial au défunt patriarche du proche Orient CYRILLE IX Mogabgab, mort le 8 septembre dernier. Nous consacrons une notice spéciale plus haut à son successeur, Sa Béatitude Maximos IV Sayegh.

(1) Voici les sigles qui désignent nos références les plus fréquemment utilisées : *CIP* = *Centrale Informatie en Publicatiedienst* (Rue Saint-François, 72, Bruxelles) ; *CT* = *The Church Times* (7 Portugal Street, Kingsway, Londres, W. C. 2) ; *CV* = *Cerkovny Vestnik* (Le Messager de l'Église russe en Europe occidentale ; 12 Rue Daru, Paris), *CW* = *The Church in the World* (56 Bloomsbury Street, Londres, W. C. 1) ; *E* = *Ekklesia* (Hodos Philotheès 19, Athènes) ; *ECB* = *The Eastern Churches Broadsheet* (63 Ladbroke Grove, Londres, W. 11) ; *FCB* = *Federal Council Bulletin* (297 Fourth Ave, New York City, 10) ; *IKZ* = *Internationale Kirchliche Zeitschrift* (Willadingweg 39, Berne, Suisse) ; *Ir* = *Irénikon* ; *LC* = *The Living Church* (744, N. Fourth Street, Milwaukee, Wis., U. S. A.) ; *P* = *Pantainos* (Patriarcat orthodoxe, Alexandrie, Égypte) ; *PNHK* = Persbureau der Ned. Hervormde Kerk (Javastraat 100, La Haye.) *PR* = *Pravoslavnaja Rus* (La Russie orthodoxe) (Russian Holy-Trinity Monastery, Jordanville, N. Y., U. S. A.). *SICO* = Servizio Informazioni Chiesa Orientale (Roma, Via della Conciliazione, 34) ; *SOEPI* = Service œcuménique de Presse et d'Informations (17, Route de Malagnou, Genève) ; *T* = *The Tablet* (128, Sloane Street, Londres, S. W. I). *ZPM* = *Žurnal Moskovskoj Patriarchii* (Journal du Patriarcat de Moscou, Čisty Pereulok. 5, Moscou, 34).

L'évêque de Mukačevo-Užhorod (Russie subcarpathique), Mgr THÉODORE ROMŽA, est mort d'un accident de route, le 25 octobre âgé de 37 ans. Le défunt fut le seul évêque gréco-catholique en fonction depuis que la Galicie et la Subcarpathie avaient été incorporées à l'Union soviétique sous le nom d'Ukraine occidentale (1).

Selon S. Exc. Mgr Bučko, visiteur apostolique par les Ukrainiens en Europe occidentale, il y a pour le moment en Angleterre de 25.000 à 30.000 RÉFUGIÉS UKRAINIENS CATHOLIQUES, avec 9 prêtres seulement. On espère que bientôt 16 autres prêtres du continent (où les réfugiés ukrainiens sont au nombre de 120.000 avec 300 prêtres) pourront s'y joindre. Les catholiques anglais montrent envers ces hôtes, dont le dénûment est grand, un esprit tout chrétien d'hospitalité (2).

L'Église russe en URRS. — Le PATRIARCHE ALEXIS écrit dans une Lettre pastorale, à l'occasion du TRENTIÈME ANNIVERSAIRE du régime soviétique, datée du 7 novembre 1947 :

« La séparation de l'Église et de l'État délivra notre Église de l'immixtion de l'État dans la vie intérieure de l'Église et donna par

(1) La presse a donné des détails selon lesquels l'évêque (avec qui ont péri 2 prêtres et 2 séminaristes) aurait été victime d'un odieux attentat. Nous les passons, ignorant s'ils ont été confirmés dans la suite.

(2) S. Ém. le cardinal Griffin lui-même a pris cette cause en mains. Le *Catholic Herald* du 16 janvier dernier publie à ce sujet des paroles bien sympathiques du cardinal. Ce n'est que l'autre article de cette première page du journal, intitulé « Le Pape a envoyé un prêtre russe pour convertir les orthodoxes », qui gâte le ton. Il s'agit d'un jeune prêtre russe venant du Russicum à Rome, qui serait en Angleterre sur le désir du Pape « pour convertir un millier de Russes actuellement dans ce pays ». Mais l'opposition à cette tâche comprendrait « deux évêques orthodoxes capables avec 4 ou 5 prêtres ». Cela sonne évidemment beaucoup moins hospitalier. — Ce même journal du 30 janvier contient d'ailleurs une mise au point du P. Sipovič lui-même, précisant qu'il n'est pas Russe, mais Blanc-Ruthène, et qu'il a mission de travailler parmi ses compatriotes catholiques de rite byzantino-slave.

là à l'Église la possibilité d'agir librement selon son esprit propre, dans la voie indiquée par les canons ecclésiastiques ».

La lettre rend un chaleureux hommage au Chef d'État. En effet, l'Église russe prétend s'être dégagée de toute politique, comme l'a encore déclaré, dans un entretien, M. Poltorazky, qui a quitté maintenant Paris pour prendre la place de secrétaire au Conseil pour les affaires étrangères, récemment créé auprès du patriarche de Moscou, sous la présidence du métropolite Nicolas de Kruticy. Ce serait la fin de la période constantinienne et par conséquent un tournant important dans l'histoire de l'Église russe et même de l'Église universelle. « Quand on est dans une église en Russie, a-t-il été dit par un témoin oculaire, on se sent dans un autre monde, transcendant : « Mon Royaume n'est pas de ce monde ».

Il est intéressant de placer, au regard de ces déclarations, le témoignage du Dr. J. L. Hromadka, doyen de la Faculté Jean Hus à Prague, au retour d'un voyage en URSS. Mentionnant les efforts qu'on consacre à la formation de professeurs de séminaires et de membres du haut clergé, le professeur Hromadka ajoute :

« Mais je ne sais pas si l'Église orthodoxe deviendra la source d'une vie spirituelle capable de pénétrer la société soviétique d'aujourd'hui. Peut-être qu'elle le sera. Mais il se peut aussi que d'autres sources spirituelles s'ouvrent » (1).

Ce n'est pas sans utilité de confronter ainsi les paroles du barthien tchèque bien connu avec ce qui précède, où apparaît de nouveau un certain « luthéranisme », celui des deux règnes séparés, que semble professer à présent le patriarcat de Moscou (2).

(1) *SOEPI*, n° 45-46, 1947.

(2) Nous tombons par hasard sur un rapport de la conférence internationale de l'éducation religieuse, rassemblée à Columbus en décembre dernier. Le Dr. M. Dawber y plaida pour une théologie de rédemption de la collectivité. Il accusa la plupart des Églises d'être « des institutions à

Interrogé sur la possibilité d'une renaissance de l'ÉDUCATION CHRÉTIENNE, le Dr Hromadka à répondu :

« C'est une question très difficile. J'ai eu à ce propos deux impressions en apparence contradictoires. D'une part, il est clair que la jeune génération, dans ses représentants les plus vivants et actifs, grandit sans aucune influence religieuse directe. Mais d'autre part on remarque un intérêt qui ne fait qu'augmenter pour les grandes époques historiques du pays et pour tout ce qui a donné un caractère particulier à l'éducation russe. Les grands faits de l'histoire de la Russie, comme ceux de sa littérature, font partie intégrante de sa vie présente. Et ce qui a été créé jadis sous l'influence spirituelle et culturelle du christianisme, donne aujourd'hui au citoyen soviétique son essentielle nourriture spirituelle. J'ignore ce que nous réserve l'avenir, mais il est possible qu'un réveil se produise dans des directions imprévisibles ».

Quant à l'ATTITUDE DU GOUVERNEMENT SOVIÉTIQUE ENVERS LA RELIGION, elle n'a pas changé en principe. Cela ressort encore d'une brochure intitulée « La religion en URSS » qu'à éditée le gouvernement militaire russe en Allemagne (1). « La conception du monde des bolchéviques, y lit-on, est le matérialisme dialectique. Comme conception scientifique du monde elle rejette l'interprétation religieuse des phénomènes de la nature et de la société ». « Chaque religion, déclare Staline, est quelque chose qui s'oppose à la science » (p. 26). Cependant les convictions religieuses des croyants sont tolérées, « même si elles contredisent les nouvelles conditions de vie et de culture », comme « le baptême des nouveaux-nés par immersion dans de l'eau froide, la communion de centaines de personnes d'un même calice, le baisement de la croix par d'innombrables personnes » (p. 20). Que la ques-

part de la communauté ». Pensant plus spécialement aux Églises protestantes il dit : « Si nous voulons sauver l'individu, il nous faut une théologie de la rédemption commune, et je suis convaincu qu'une telle théologie, si les Églises la mettaient en pratique, contribuerait grandement à guérir le protestantisme de sa paralysie » (Cfr *SOEPI*, nº 2, 1948).

(1) *Die Religion in der UdSSR* » par O. Fjodorow, Berlin 1947, p. 46, cité par *IKZ*, Nº 4, 1947.

tion de la « licéité » de la religion travaille les esprits en URSS on en aura la preuve dans la discussion qui s'est élevée dernièrement à ce sujet entre les périodiques soviétiques *Komsomolskaja Pravda* et *Molodoj Bolševik.* Ce dernier recommandait qu'on usât d'indulgence à l'égard des croyants auxquels il faut montrer avec patience combien la religion est néfaste. Le Comité central du Komsomol a décrété qu'il était interdit aux communistes d'aller à l'église. Croire en Dieu et se conformer aux rites religieux est inadmissible pour des membres du Komsomol. « La recommandation du *Molodoj Bolševik,* déclare le Comité, n'est rien autre qu'une tentative de démontrer qu'il est possible d'unir le matérialisme à la foi et à l'idéalisme. Ce faisant on renie le marxisme » (1).

Voici encore quelques détails que nous apprîmes sur la vie actuelle de l'Église russe : Pour souligner l'UNIVERSALITÉ DE L'ÉGLISE, on emploie souvent dans les offices ou tout au moins pour les ecténies, la langue liturgique grecque et on commémore les patriarches orientaux. L'ALLURE DOCTRINALE de l'Église catholique trouve quelque appréciation dans le milieu patriarcal, où on a horreur de tout ce qui est libéral et moderniste et où on se méfie de la pure érudition allemande (2), devant laquelle se pâmaient les anciennes Académies théologiques. La théologie patristique et biblique par contre y est en honneur.

Émigration russe. — Le 27 décembre dernier est décédé à Paris, à l'âge de 82 ans, Mgr JEAN (Leončukov). Le métropolite Vladimir a nommé supérieur de la paroisse de Saint-

(1) Cfr *SOEPI*, nº 2, 1948.

(2) Cependant il faut constater que dans tel ou tel discours académique cette méfiance ne relève pas entièrement du domaine de la théologie pure. Un discours comme celui de l'évêque Hermogène, le nouveau recteur de l'Académie théologique de Moscou (prononcé le 23 novembre dernier — cfr *JMP*, nº 12) fait tout craindre p. e. pour la théologie américaine...

Serge de Radonež, comme successeur de l'évêque défunt, le protoprêtre GRÉGOIRE LOMAKO. Mgr CASSIEN prendra la place, laissée vacante par ce décès, de recteur à l'Académie de Saint-Serge. Il a visité fin décembre et début janvier, les paroisses russes en Belgique et en Hollande. Le doyen des paroisses belges, le R. P. V. Romensky, vient de recevoir la distinction de la mitre (1).

Auprès de l'exarchat du patriarche de Moscou en France, a été formé le 10 septembre, une COMMISSION LITURGIQUE pour les affaires des paroisses orthodoxes françaises de RITE OCCIDENTAL (2).

L'ÉGLISE RUSSE NORD-AMÉRICAINE verra bientôt ses chefs tomber sous le verdict du patriarcat de Moscou. En effet, le patriarche Alexis a annoncé vers la moitié de janvier que le Saint-Synode a décidé de faire passer en jugement les évêques de la métropole théophilienne comme fauteurs de schisme. Il renouvelle l'appel du métropolite Grégoire de Leningrad, invitant les fidèles de se rallier autour de l'archevêque Macaire, exarque du patriarcat russe (3). — Nous avons relaté dans la Chronique précédente l'échec de la visite de Mgr Grégoire, en en exposant les moments les plus marquants. Le document le plus important de ces pénibles pourparlers est assurément la réponse du 14 août que le représentant patriarcal envoya au « Projet d'autonomie », composé par le Conseil de la métropole dans sa séance du 7 août (4). Cette réponse mérite d'être résumée ici ; elle jette aussi

(1) *La Pensée Russe*, 17 janvier 1948.

(2) *Messager de l'Exarchat du Patriarche russe en Europe Occidentale*, juin-nov. 1947.

(3) La lettre datée du 26 déc. 1948 se trouve en grande partie reproduite dans *Les Nouvelles Russes* du 23 janvier.

(4) On la trouve en raccourci dans *PR* du 28 nov. 1947. Dans le journal de l'exarchat russe en Amérique *L'Église Une* n° 3, 1947 se trouve toute la documentation relativement à ces pourparlers.

quelque lumière sur le fonctionnement du Statut de l'Église en URSS (1).

1) Le métropolite de Leningrad commence par dire que le patriarche accepte avec joie dans l'Église-Mère tous ceux qui, au Concile de Cleveland (26-29 nov. 1946), exprimèrent le désir de rentrer au giron de l'Église en Russie, en reconnaissant le patriarche de Moscou comme leur « père spirituel », à condition que l'Église russe en Amérique conserve sa pleine autonomie déjà existante. 2) Le patriarche approuve la résolution du concile selon laquelle l'instance législative suprême de l'Église russe en Amérique doit rester auprès des conciles ecclésiastiques américains périodiques qui se choisissent leur métropolite, élaborent leurs propres statuts et gouvernent entièrement de leur propre initiative. 3) Le patriarche est d'accord quant à la rupture de tout lien administratif avec le Synode de l'Église russe à l'étranger. 4) Mais le patriarche ne peut pas donner complètement son assentiment au « projet d'autonomie » en tant qu'il est en discordance avec les canons ecclésiastiques. Et cela pour deux raisons : *a*) il n'implique en réalité qu'un pseudo-lien, tout nominal, avec le patriarcat de Moscou. Tout en le reconnaissant comme « chef spirituel », on lui refuse les droits canoniques de la *confirmation* (et, au besoin, de la consécration) du métropolite et de *juge suprême* sur celui-ci, avec le Conseil des évêques. — *b*) Le « Projet » omet totalement le lien et la relation de la hiérarchie nord-américaine avec le Concile « local » (pomiestny) de l'Église russe orthodoxe, lequel, en vertu du principe de *sobornost*, doit être en tête du gouvernement de toute l'Église « locale » (Il s'agit donc, comme la suite l'indique plus clairement, de la dépendance non seulement du patriarche, mais encore de son *Sobor*). Par ces deux lacunes très essentielles le « Projet » envisage plutôt l'autocéphalie que l'autonomie. Or pour le moment une telle forme de gouvernement n'aurait pas de raison suffisante dans l'Église russe nord-américaine.

Le Métropolite fait ensuite dix contre-propositions, qu'on peut rendre comme suit : 1) l'Église orthodoxe russe de l'Amérique du Nord entre comme un groupe métropolitain autonome dans l'organisation de l'Église orthodoxe russe, laquelle est gouvernée par son Concile local et son Saint-Synode et ayant à sa tête le patriarche de Moscou et de toute la Russie. 2) Les résolutions conciliaires de l'Église orthodoxe russe et des dispositions du patriarche, en accord avec les

(1) Cfr Chronique 1946, p. 348-50.

lois civiles des É. U., ont force de loi pour toute l'Église orthodoxe russe de l'Amérique du Nord. 3) Le métropolite, les évêques et les représentants du clergé et des laïcs de l'Église russe américaine prennent part aux Conciles locaux de l'Église orthodoxe russe selon les règles établies. 4) Le métropolite, élu par le Concile général de l'Église russe américaine, est confirmé par un rescrit du patriarche de Moscou, s'il n'y a pas d'obstacles canoniques. 5) Le Conseil des évêques nord-américains élit des candidats-évêques ; le patriarche les confirme comme ci-devant. 6) Les plaintes contre le *métropolite* de l'Église russe-américaine sont traitées par le patriarche de Moscou avec le Saint-Synode. L'appel ultérieur en jugement revient au Conseil des évêques de l'Église orthodoxe russe. Le droit de jugement sur les *évêques* de la métropole nord-américaine appartient au Conseil des évêques nord-américains et, en cas d'appel, au patriarche de Moscou avec le Saint-Synode 7) Le nom du patriarche est mentionné à l'office divin dans toutes les églises. 8) Les relations avec les autres Églises pour les affaires de la métropole se fait par l'intermédiaire de l'Église orthodoxe russe. 9) Le concile général de l'Église d'Amérique est l'organe suprême du pouvoir législatif, exécutif et judiciaire de la métropole américaine. Ses résolutions entrent en vigueur après l'approbation par le Conseil des évêques de l'Église américaine. 10) Font partie du Concile général de l'Église américaine (qui est présidé par le métropolite) tous les évêques de la métropole ainsi que le clergé et les laïcs selon l'élection des assemblées paroissiales.

Le concile de San-Francisco, sous la présidence du métropolite Théophile (12-14 novembre 1947) n'a pas trouvé moyen de concilier pour le moment ces propositions avec le « Projet » et décida 1) de remettre les efforts en vue d'une conciliation à un temps plus favorable ; 2) de maintenir la mention liturgique de l'Église russe souffrante, en la personne de son premier hiérarque, le patriarche de Moscou et de toute la Russie ; 3) de vivre comme dans le passé, en conservant la pleine autonomie dans la vie ecclésiastique, en conformité avec le septième concile de l'Église américaine (Cleveland). Ces résolutions sont signées par le métropolite Théophile, l'archevêque Léonce de Chicago et les évêques Jean d'Alaska, Jean de Brooklyn et Nikon de Pennsylvanie. Ce sont ces prélats que vise le patriarche Alexis dans son document mentionné ci-dessus.

Dans une lettre pastorale issue du même concile, il est dit : « Les circonstances difficiles, et particulièrement le contrôle gouvernemental sur toutes les relations du patriarcat de Moscou avec l'étranger ne nous permettent pas aujourd'hui d'avoir une dépendance quelconque administrative, judiciaire ou matérielle par rapport à Moscou » (1).

Au concile de San-Francisco ont été nommés encore deux autres évêques : l'archimandrite Denys (Dančenko) de Pittsburg, sacré le 7 décembre dernier, et le P. Antoine (Rapella) d'Edwardsville. Le premier remplacera l'archevêque Benjamin de Pittsburg, qui restera définitivement au Japon. L'autre succède à Mgr Antoine (Pereščenko) de Montréal, décédé en octobre dernier (2).

Les évêques restés attachés à la JURIDICTION DU MÉTROPOLITE ANASTASE (Munich) ont protesté contre les résolutions de San-Francisco par une lettre collective datée du 1 décembre. Ils constatent que de fait ce concile a sanctionné non pas l'autonomie, mais l'autocéphalie de l'Église russe en Amérique. Ils contestent de nouveau avec force la canonicité du concile de Cleveland, qui aboutit à leur exclusion du groupe métropolitain. La lettre est signée par les archevêques Tychon, Vital, Josaphat, Jérôme et l'évêque Sérafim (3).

En AUSTRALIE se fixera bientôt le premier évêque russe, MGR THÉODORE (Rafalsky), nommé par le Synode de Munich avec le titre d'évêque d'Australie et de Brisbane (sa future résidence) (4).

Bulgarie. — LA NOUVELLE CONSTITUTION reconnaît la séparation de l'Église et de l'État en garantissant à tous les citoyens « la liberté de conscience et de culte ». Ces garanties religieuses sont inscrites dans l'article 78, où est ajouté

(1) Cfr *Russian Orthodox Journal*, N° 8, 1947.
(2) *LC*, 30 nov. 1947.
(3) Elle est publiée dans *PR*, 3 décembre 1947.
(4) *PR*, 15 nov. 1947.

qu'il est « interdit de se servir de l'Église et de la religion pour des fins politiques ou de former des organisations politiques à base religieuse ». L'exarque Stéphane a déclaré à propos de cet article que « le gouvernement a donné l'assurance que la nouvelle loi sur les cultes tiendra dûment compte du grand rôle historique de l'Église et que le caractère propre de celle-ci sera consolidé et renforcé afin qu'elle puisse poursuivre librement sa tâche créatrice » (1). Le projet de la Constitution n'avait pas mentionné l'Église ; c'est pourquoi un mémorandum fut adressé au gouvernement. La nouvelle loi maintiendra sans doute l'éloignement de l'enseignement religieux des écoles, mesure déjà prise auparavant et qui avait alarmé la hiérarchie.

Yougoslavie. — Les difficultés extérieures auxquelles y est exposée également l'Église orthodoxe, ont suscité un RENOUVEAU SPIRITUEL. C'est grâce aux dons généreux des fidèles que le clergé, privé maintenant de tout subside, peut vivre. Les églises sont très fréquentées. La faculté de théologie à Belgrade compte actuellement 145 élèves. En outre, à côté des cours habituels, des cours spéciaux ont été organisés pour préparer le clergé des églises de villages. L'Église orthodoxe serbe a encore deux collèges pour prêtres, à Belgrade et à Prizren. Il n'y a plus d'instruction religieuse officielle dans les écoles publiques. L'Église organise des collectes pour pouvoir rétribuer les maîtres de religion, qui donnent l'enseignement religieux en dehors des programmes scolaires. La pénurie de littérature religieuse est grave par suite des dévastations de la guerre. Les activités de jeunesse reprennent (2).

Une réunion de 300 prêtres de Serbie et des régions autonomes Kosovo, Metohija et Vojvodina s'est tenue dernière-

(1) Cfr *SOEPI*, nº 1, 1948.
(2) Cfr *Id.* nº 2, 1948.

ment à Belgrade en vue d'une COOPÉRATION avec le gouvernement en matière sociale, économique et éducatrice. Dans la résolution le « cléricalisme » est condamné comme cause de beaucoup de mal (1).

DES PASTEURS AMÉRICAINS de retour d'un voyage dans le pays ont exprimé leur satisfaction de la situation religieuse là-bas à part le fait que l'Église n'y a pas le droit essentiel « de critiquer et de parler prophétiquement sur les questions d'intérêt national » (2).

Grèce. — Les deux facultés de l'Église orthodoxe grecque à Athènes et à Salonique s'occupent des préparatifs pour la célébration, en 1950, du 1900[me] ANNIVERSAIRE DE L'ARRIVÉE DE SAINT PAUL en Europe et de son enseignement. Le programme comprend premièrement un pèlerinage aux lieux où prêcha l'Apôtre, avec l'organisation de cultes et de conférences dans les différentes villes. L'autre partie du programme concerne la publication d'une série d'ouvrages sur l'œuvre et la théologie pauliniennes, écrits par des théologiens de renom de diverses facultés du monde. « Nous espérons ainsi rendre témoignage de ce que nous devons tous à saint Paul », dit M. Alivisatos, de l'université d'Athènes (3).

Dans l'Église orthodoxe grecque est à noter un RÉVEIL dans le mouvement de l'ACTION CULTURELLE et de la PROPAGANDE en faveur de la cause chrétienne. Un renouveau qui semble être inspiré par le souci de s'opposer au mouvement des matérialistes athées. Répondant à un appel de l'archevêque d'Athènes, Mgr Damaskinos, aux prédicateurs, la « Diaconie Apostolique », fondée en 1936, a pris un nouvel essor. Dirigée par le professeur Basile Vellas, elle vient de fonder une *École pour prédicateurs, confesseurs et catéchistes*, dont le personnel est composé de professeurs d'université.

(1) *LC* 11 décembre 1947.
(2) *SOEPI* nº 42.
(3) Cfr *Id.*, nº 2, 1948.

L'intérêt pour les conférences théologiques et les instructions catéchétiques est croissant. Chaque métropole doit avoir une salle disponible à ce but. Il est encore à signaler qu'à Patmos l'école théologique a réouvert ses portes à 70 séminaristes. Cette école, fondée en 1669 auprès de la Grotte de l'Apocalypse, est célèbre pour avoir fourni à l'Église grecque des nombreux patriarches et évêques. Depuis 1912 cette école est restée fermée, mais maintenant on compte y donner de nouveau un rigoureux enseignement théologique (1).

Relation interorthodoxes. — Nous annoncions dans notre dernière Chronique (p. 430) la publication de la LETTRE DU PATRIARCHE ŒCUMÉNIQUE AU PATRIARCHE DE MOSCOU. La voici :

N° /Prot. 333 Béatitude,

Les lettres de Votre Vénérable Béatitude du 4 avril dernier ont été reçues par nous au milieu du mois de mai et elles ont été lues avec toute l'attention voulue en séance de Notre Saint-Synode. Notre intérêt s'est porté sur ce qu'elles nous disent, non seulement des événements survenus au sein de la Sainte Église de Russie, particulièrement durant les dix dernières années, mais aussi sur la nature même des faits qui l'ont menacée jusqu'en ses fondements. Nous avons été attentifs aussi aux problèmes multiples et variés qui la préoccupent sérieusement à présent et parmi eux à celui d'une réunion fraternelle des vénérables patriarches de l'Orient et des autres chefs des Églises orthodoxes autocéphales, dans le but de discuter les questions ecclésiastiques qui se rapportent à la vie de l'ensemble de notre Sainte Église orthodoxe et qui nécessitent l'étude commune et la collaboration des Églises sœurs. Pour les résoudre, Votre Béatitude et son Saint-Synode ont décidé, d'après ce qui nous est annoncé, de provoquer la réunion commune des chefs de toutes les Saintes Églises orthodoxes et de la convoquer à Moscou à l'automne prochain.

Qu'il existe des problèmes ecclésiastiques se rapportant à certai-

(1) Cfr *SICO*, 15 janvier 1948.

nes Églises et d'autres qui sont communs à toutes les Églises sœurs et qui ont besoin de leur unanime collaboration pour être régulièrement et judicieusement étudiés et résolus, tous nos Vénérables frères le savent qui sont chargés du gouvernement des Églises locales et qui se trouvent en communion constante et en contact avec notre sainte Église patriarcale et apostolique. Tous sentent profondément l'impérieuse nécessité de cette réunion commune pour l'étude détaillée et l'examen de ces problèmes, à l'initiative et sous la conduite de notre sainte et grande Église du Christ, dont c'est le privilège et la charge depuis longtemps.

Notre Église Œcuménique a ressenti et apprécié cette nécessité et, durant les dernières décades, chaque fois qu'a surgi un problème de caractère plus large et dépassant la juridiction de chaque Église locale, avec empressement, ainsi qu'elle en a le droit et le devoir, elle a pris l'initiative et, après examen, elle est entrée en communication avec chaque Église par des lettres appropriées, se conformant à ce qu'une tradition antique a consacré au sujet de la solution de questions ecclésiastiques en cas de nécessité, par des échanges de messages sans provoquer la réunion d'un concile. Ainsi en usa, pour nous limiter aux cinquante dernières années, le patriarche Joachim III, durant son second patriarcat, lorsqu'il promulgua en 1902 une lettre encyclique, dans laquelle il demandait l'avis des Églises sœurs à propos de questions touchant à la vie extérieure de notre Sainte Église orthodoxe ; de même en 1920, le patriarcat œcuménique publia-t-il une encyclique qui appelait toutes les Églises chrétiennes à la collaboration sur le plan moral et sur un ensemble de problèmes en relation avec la vie chrétienne. Faut-il dire aussi la signification interorthodoxe et l'importance des travaux de la conférence interorthodoxe réunie à Constantinople en juin 1923 par le patriarche Meletios IV. De même est connue de tous la Commission interorthodoxe réunie au Mont-Athos en 1930, à l'initiative du patriarche Photios II, commission qui proposa de réunir en 1932 le Prosynode.

Si, en raison des circonstances, la réunion du Prosynode dut être différée, le Patriarcat Œcuménique continua à s'en préoccuper sérieusement, en particulier durant les années qui ont précédé la dernière guerre mondiale. Il proposa alors que soit précisée, dans des lettres à toutes les Églises sœurs, la nécessité urgente de la réunion, avec le Prosynode décidé par la conférence interorthodoxe du Mont-Athos, d'une assemblée interorthodoxe commune qui serait comme un jalon avant la convocation du Prosynode. Par cette nouvelle prise de contact les Églises locales orthodoxes auraient pu arriver à

une conjonction plus intime, elles auraient été pénétrées plus profondément par un esprit de mutuelle compréhension et elles auraient précisé davantage les questions inscrites au programme du Prosynode qui aurait dû constituer la dernière étape avant la réunion du futur concile œcuménique orthodoxe.

Malheureusement les événements politiques mondiaux qui intervinrent arrêtèrent cet effort du Patriarcat Œcuménique. Si le délai de convocation de la conférence interorthodoxe fut encore prolongé, cela est dû aux circonstances qui, au lieu de s'améliorer, empirèrent et provoquèrent la deuxième guerre mondiale. Depuis la cessation des hostilités, les mêmes circonstances ont créé, près de certaines des Églises sœurs, un terrain très peu propice à des échanges de vues interorthodoxes ; s'y appliquer dans des conditions désavantageuses aurait pu, selon le mot de Grégoire le Théologien, amener un mal profond à l'Église et à ses membres. Malgré cela, la question de la convocation d'une conférence interorthodoxe, question d'une importance vitale et d'une signification souveraine pour notre Sainte Église orthodoxe, se trouve toujours dans la perspective de l'activité ecclésiastique immédiate du Patriarcat Œcuménique, ainsi que cela fut exprimé officiellement dans notre discours et dans nos lettres d'intronisation aux vénérables chefs des Églises orthodoxes autocéphales.

L'ignorance que la Sainte Église de Russie peut avoir des efforts continus et manifestes du Patriarcat Œcuménique en ce domaine, en collaboration avec les Églises sœurs, est sans doute justifiée par les tribulations intérieures qu'elle a connues durant vingt-cinq ans et plus. Pourtant, dans la mesure où Votre Béatitude, après la restauration relative de la vie religieuse autour d'elle, a senti sa propre Église préoccupée par une foule de problèmes ecclésiastiques intérieurs ou de portée plus générale et lorsqu'elle prit conscience de l'urgence qu'il y avait à procéder à leur examen de concert avec les vénérables chefs de toutes les Églises orthodoxes autocéphales, elle aurait pu attendre, ainsi qu'Elle en avait le devoir et l'obligation, d'en avoir référé à Notre Siège Œcuménique et par lui, selon la norme, de solliciter et de prendre l'avis autorisé des autres Églises sœurs à propos de l'opportunité d'une convocation immédiate de la conférence interorthodoxe. Il ne convenait pas que Votre Béatitude procédât Elle-même à la mise sur pied de cette conférence, prenant ainsi une initiative qui appartient seulement au Patriarcat Œcuménique, sous la dépendance duquel la Sainte Église de Russie se trouva durant des siècles, dont elle obtint l'émancipation et de qui elle

reçut la dignité patriarcale ; semblable manière d'agir a provoqué parmi nous, et à bon droit, une profonde impression.

Mais connaissant le profond respect de l'Église de Russie pour les saints canons et les règlements ecclésiastiques, de même que pour sa Mère, la Grande Église du Christ, nous sommes persuadés que Votre Béatitude très aimée aura toujours en vue à l'avenir dans ses activités la tradition canonique en vigueur depuis si longtemps dans notre Sainte Église orthodoxe. Cette tradition est la base du bon arrangement et de la conduite des affaires ; s'en écarter, même de peu, pourrait provoquer des secousses profondes et troubler les relations mutuelles et l'unité des Églises sœurs.

Ceci dit, nous exprimons notre approbation intime sur tout ce que Votre Béatitude avance au sujet de la nécessité de communications plus étroites et d'un rapprochement des Églises sœurs. Nous déclarons en outre très volontiers que la Sainte Église œcuménique insère dans la série de sujets dressée par la conférence interorthodoxe du Mont-Athos pour le futur Prosynode, les questions touchées par Votre Vénérable Béatitude et nous souhaitons que la paix et l'harmonie revenant rapidement dans le monde et l'Église se trouvant libérée de toute pression et de ses épreuves, la réunion des chefs des Églises orthodoxes sœurs soit possible dans un proche avenir.

Que le Seigneur Dieu renforce toujours davantage dans la paix l'esprit d'unité et d'amour entre les Églises orthodoxes sœurs et même parmi toutes les confessions chrétiennes, pour la gloire du nom saint du Seul Seigneur et Sauveur Jésus-Christ.

Répondant ainsi par décision synodique à Votre Béatitude, nous l'embrassons dans le Seigneur et lui demeurons unis avec un fraternel amour.

Le 30 juin 1947.
En l'absence de Sa Toute Sainteté,
son Délégué patriarcal,
Dorothée, métropolite de Prinkipo.

Allemagne. — A l'initiative du ministre bavarois des cultes une chaire extraordinnaire, pour l'étude de l'ORIENT CHRÉTIEN a été créée à l'université de Wurzbourg et a été confiée au Dr. G. Wunderle, actuellement professeur d'apologétique et d'histoire comparée des religions à la même université et qui est bien connu de nos lecteurs comme direc-

teur du centre et de la collection *Östliches Christentum*. On envisage, la création d'une chaire semblable à la faculté protestante de l'université d'Erlangen (1).

Le professeur MARTIN DIBELIUS est décédé à Heidelberg. Il était un ami d'ancienne date du Mouvement œcuménique et bien connu pour ses travaux sur l'Ancien Testament (2).

Angleterre. — Le 15 octobre dernier a été inauguré à Hawarden près de Chester un COLLÈGE FÉMININ WILLIAM TEMPLE, la première idée en ayant appartenu à ce dernier. Il a pour but de préparer les étudiantes à un travail social et éducatif, principalement dans les milieux industriels. Un appel à été lancé par d'importantes personnalités anglaises pour couvrir les frais d'agrandissements se montant à 25.000 livres. On prévoit pour plus tard le transport du collège dans le voisinage d'une université (3).

A l'occasion de la fête de Noël le BRITISH COUNCIL OF CHURCHES, présidé par l'archevêque de Cantorbéry, a envoyé un message de fraternité chrétienne aux aumôniers allemand. prisonniers dans le pays, et leurs ouailles (4).

Amérique. — Au début d'octobre un premier CONGRÈS ANGLO-CATHOLIQUE organisé par l'*American Church Union* s'est tenu dans la cathédrale anglicane de Washington, preuve, a-t-on dit, de la largeur de vue de son évêque, le Dr. A. Dun. Certains milieux anglicans auraient craint que pareille manifestation ne fût une occasion de discorde dans leur Église ; d'après *LC* du 19 octobre elle aurait été, au contraire, un témoignage de la commune loyauté des anglicans américains à la foi catholique exprimée dans le *Prayer-Book*. Les rapports présentés traitèrent de l'Incarna-

(1) *CIP*, 9 janvier.
(2) *SOEPI*, nº 42.
(3) *Id.*, 40.
(4) *CT*, 24 décembre.

tion, du sacerdoce et des sacrements, et furent pour la plupart publiés dans des fascicules postérieurs de la même revue. Deux prélats orthodoxes, le métropolite Grégoire de Leningrad et l'archevêque Adam, invités au congrès, ne purent s'y rendre.

Réunion intérimaire de la CHAMBRE DES ÉVÊQUES de l'Église épiscopalienne du 4 au 7 novembre à Winston-Salem, N. C. A l'ordre du jour, questions concernant le mariage, l'évangélisation et l'Église indépendante des Philippines (nous examinerons ce dernier point plus bas).

C'est à Porto Rico, la première ayant eu lieu en 1946 à la Jamaïque, qu'en novembre dernier se réunit une conférence de l'épiscopat de la province anglicane des Antilles et de l'Amérique latine. *LC* du 16 novembre en publie la déclaration qu'elle appelle un énoncé « raisonnable, irénique, œcuménique et officiel de la foi catholique telle qu'elle est reçue et enseignée par notre Église », et pouvant servir de modèle pour la conférence de Lambeth en 1948.

La NORTH AMERICAN INTERSEMINARY CONFERENCE a siégé à *Miami University*, Oxford, Ohio, et a réuni 700 étudiants en théologie venus de toutes les parties des États-Unis et du Canada pour « explorer la tâche œcuménique de l'Église et sa signification pour le futur ministère » (1).

Nouveaux VISITEURS ÉTRANGERS de marque. Le Dr. ALEC VIDLER, supérieur de l'Oratoire anglican, *Warden* de la célèbre *Saint-Deiniol's Library* à Hawarden et directeur de la revue *Theology*, a été le *Hale Lecturer* au *Seabury Western Theological Seminary*, Evanston, Ill. ; il avait choisi pour sujet le théologien et sociologue anglican du siècle dernier. Frederick Denison Maurice, très en vogue actuellement dans l'Église d'Angleterre et encore trop peu connu en Amérique. Le conférencier avait beaucoup d'autres engagements sur

(1) *Christendom* (amér.), 1947, n° 4.

le continent américain (1). Comme autre hôte de distinction citons le Dr. Otto Dibelius, évêque de l'Église évangélique d'Allemagne à Berlin, invité pour deux mois par le Conseil fédéral des Églises et les Églises évangélique et réformée d'Amérique (2).

Relations interconfessionnelles.

Entre catholiques et autres chrétiens. — S. Exc. Mg C. Gröber, (3) archevêque de Fribourg-en-Brisgau, a abordé dans sa dernière lettre pastorale le problème des divisions entre chrétiens, qui est très actuel en Allemagne à cause de la propagande des sectes et du transfert des populations.

Elle exprime sa satisfaction devant le fait que les deux grandes confessions chrétiennes d'Allemagne, la catholique et la protestante, laissent de côté les disputes pour affermir et propager les conceptions chrétiennes dans le peuple allemand. La future union, l'*Una Sancta*, sera l'œuvre de la grâce et non pas le résultat de compromis. « Ceci dit, conclut l'Archevêque, nous ne voulons pas poser de restrictions aux discussions religieuses privées entre experts qui ne cherchent qu'à servir le Christ et sa vérité et à écarter les obstacles sur la voie de l'unité » (4).

L'évêque méthodiste G. Bromley Oxnam a récemment déclaré que la tension actuelle qui existe aux États-Unis entre protestants et catholiques pourrait diminuer si les dirigeants des Églises chrétiennes se réunissaient pour des discussions amicales inspirées de l'Esprit du Seigneur et qui viseraient à l'entente. Il faudrait au préalable renoncer de part et d'autre à toute intolérance attentant à la liberté du partenaire, et faire pénitence pour les fautes passées dans ce domaine. Les protestants américains y sont prêts,

(1) *LC*, 19 octobre et 16 novembre.
(2) *FCB* de novembre et *SOEPI*, nº 40.
(3) Qui vient de mourir en février 1948.
(4) *SOEPI*, nº 41.

a dit l'orateur, mais attendent des catholiques la réciproque (1).

Une curieuse polémique s'est déroulée dans *CT* des 31 octobre, 7, 14 et 21 novembre, pour savoir si la conférence de LAMBETH en 1948 devait ou ne devait pas faire quelque geste unioniste envers l'ÉGLISE CATHOLIQUE.

La correspondance la plus violente à ce sujet est du Rév. C. B. Moss grand promoteur du rapprochement entre anglicans et vieux-catholiques ; dans une farouche opposition au catholicisme romain, il va jusqu'à proposer que la future conférence supprime la phrase que celle de 1920 avait insérée dans son appel et qui disait que ne pourrait remplir « la divine intention aucun plan d'union qui n'inclurait pas la grande Église latine de l'Occident » ; sinon elle pourrait faire croire à certains qu'il y aurait « un faiblissement dans l'opposition anglicane au papalisme et faire naître des malentendus, de la suspicion et de l'irritation » (2).

Theology de novembre contient un article de J. R. PORTER: *The Case of Gerhart Kittel.*

En se référant à l'avis de l'archiabbé de Beuron (Hohenzollern) qui est très louangeux sur le caractère chrétien du célèbre théologien protestant actuellement en résidence forcée dans cette abbaye pour des raisons politiques, l'A. trouve que ce cas intéresse beaucoup les relations entre catholiques et protestants en Allemagne surtout. De la commune résistance au régime nazi, elles commencent à s'étendre au domaine de la théologie et des études bibliques. Il relate p. ex. le fait que l'Institut pontifical d'archéologie a demandé à G. K. en janvier 1947, donc en pleine connaissance de son cas, de diriger à la place du P. J.-B. Frey mort en 1939, le deuxième volume du *Corpus Inscriptionum Judaicarum.*

ENTRE ORTHODOXES ET AUTRES CHRÉTIENS. Le numéro d'automne de la revue SOBORNOST, organe du *Fellowship* anglo-orthodoxe des saints Alban et Serge paraît sous une nouvelle couverture.

Tout en maintenant le caractère que nous lui remarquions depuis

(1) *Id.*, N° 40.
(2) *CT*, 21 novembre, p. 683.

sa nouvelle direction (v. Chronique 1947, p. 437), avec un premier article intitulé *For simple souls : I. Sobornost* et qui explique ce terme slave, elle contient des articles plus compliqués, comme celui p. ex. de V. Lossky sur la rédemption et la déification.

Le 28 octobre fut célébré le 83me anniversaire de l'Anglican and Eastern Churches Association à la cathédrale grecque de Londres. La célébration fut suivie d'une séance où l'on traita principalement de la question de « personnes déplacées » d'origine orientale.

Entre anglicans et autres chrétiens. — La commission sur Approaches to Unity de l'Église épiscopalienne d'Amérique, présidée par Bishop Strider de la Virginie occidentale, a reçu le 28 octobre des représentants de sociétés religieuses de tendances différentes : *American Church Union* (anglo-catholique), *Anglican Society* (centrale), *Episcopal-Evangelical Fellowship*. Cette initiative nouvelle a été appréciée et avait pour but d'aider à élaborer en vue de Lambeth 1948, une base d'approche envers les presbytériens.

De graves divergences de vue, d'ailleurs classiques, se firent jour entre « catholiques », et évangéliques sur la question de l'épiscopat dans le Quadrilatère de Lambeth. On fit remarquer encore une fois l'importance de la chose dans les relations de l'anglicanisme avec les protestants et avec les orthodoxes, les avances faites d'un côté ne devant pas nuire à celles faites de l'autre (1).

Vieux-catholiques. Une conférence s'est tenue du 28 au 31 octobre à Amersfoort pour régler différentes questions d'ordre doctrinal et disciplinaire entre les deux confessions, et une commune attitude à l'assemblée du Conseil œcuménique en 1948 (2).

L'évêque de l'Église nationale polonaise (v. Chronique 1947, p. 327), le Dr. Misioszek a été co-consécrateur du Dr. Donegan, suffragant de New-York (3).

(1) *LC*, 9 novembre.
(2) *CT*, 7 novembre.
(3) *Id.*, 28 novembre, p. 702.

Dans la deuxième partie de son article : *Christianity-Church-Sacrament* (*Theology*, novembre, p. 421), le Dr. A. Rinkel, archevêque vieux-catholique d'Utrecht, fait une mise au point importante quant à la participation vieille-catholique aux ordinations anglicanes. L'intention des évêques vieux-catholiques n'est pas de rendre celles-ci valides, mais de participer fraternellement à la transmission des pouvoirs apostoliques, à l'existence desquelles dans l'Église anglicane ils croient.

Bien que l'« Église indépendante des Philippines » soit un schisme datant de 1902 et n'ayant aucune prétention à la succession apostolique, mais ayant versé pendant un certain temps et en la personne de certains de ses membres dans l'unitarisme, nous la rangeons dans cette rubrique à cause de ses origines. Elle vient de demander à l'Église épiscopalienne des États-Unis son aide fraternelle pour la validation de ses ordres et la préparation des candidats à ceux-ci. Cette grave affaire interconfessionnelle qui n'est pas une union, insiste-t-on, mais seulement une collaboration de deux Églises chrétiennes dans un même pays, et dont on peut voir les détails dans *LC* des 16 et 23 novembre, a été soumise, avec une profession de foi de l'Église indépendante, à la réunion des évêques anglicans d'Amérique mentionnée plus haut. L'avis de ces derniers a été favorable. *LC* du 16 novembre, p. 14, de conclure que la chose est « epoch making ». « Par cette action l'Église épiscopalienne va entrer dans un « fellowship of communion » avec une Église catholique nationale presque aussi grande que la nôtre, et va élargir les horizons spirituels de la communion anglicane tout entière ».

Chrétiens non-épiscopaliens. L'Église unie de l'Inde méridionale continue à défrayer l'opinion des milieux œcuméniques. D'une part M. Daniel Thomas fait remarquer dans *SOEPI* nº 40 le caractère chrétien nouveau et unique de la synthèse obtenue par les « Églises — Filles » des Indes et espère que les « Églises-Mères » suivront leur exemple. Du

côté anglican, notons une déclaration de l'Église épiscopalienne d'Écosse semblable à celle de l'archevêque de Cantorbéry que nous avons relatée dans notre dernière chronique(1).

Les anglicans qui ne se sont pas ralliés à l'Église unie, sont nombreux dans le Nandyal. Les objecteurs de conscience de ce nouveau genre reçoivent en attendant, pour supérieur hiérarchique, un vicaire général du métropolitain des Indes et pourront continuer à être aidés par la *Society for Promoting the Gospel* (S. P. G.) (2).

Il semble d'ailleurs que cette puissante société missionnaire anglicane a trouvé un moyen constitutionnel pour aider les missions ex-anglicanes de l'Église unie : il suffira que les donateurs spécifient les dons en leur faveur pour empêcher qu'ils n'aillent au fond général qui est constitutionnellement impuissant de subsidier des non-anglicans ; cette mesure inquiète certains anglicans pour l'avenir de ce fond (3).

Divers. — Nous rangeons sous cette rubrique les derniers voyages mi-politiques, mi-religieux, faits en octobre dernier par l'archevêque de York, le Dr. F. C. Garbett, grand ambassadeur de son Église, en Tchécoslovaquie (il rendit visite à Prague à l'archevêque catholique, S. Exc. Mgr Beran) et en Yougoslavie. Au cours d'un déjeûner en son honneur à Londres, il dit le danger pour l'Angleterre d'approfondir le conflit entre les deux blocs politiques en Europe et l'impossibilité de restaurer celle-ci sans relever l'Allemagne (4).

Mouvement oecuménique.

Le Dr. Mc Crea Cavert, secrétaire général du Conseil fédéral des Églises du Christ en Amérique, a parlé du Mou-

(1) *SOEPI*, nº 45-46.

(2) Cfr *CT*, 28 novembre et 19 décembre, p. 743 ; *Faith and Union*, nº 15 et 16.

(3) P. ex. *CT*, 7 novembre, p. 656.

(4) *Id.*, 14 novembre, p. 668.

vement œcuménique à la réunion des évêques anglicans du pays (v. plus haut).

Il commence par souligner l'urgence du travail pour l'Unité, les chrétiens étant trop divisés devant un monde trop fort (expression du Dr. Brent initiateur du mouvement *Faith and Order*). Ce travail est l'effort des chrétiens pour traduire en pratique leur prière. Une des formes de celle-ci sont les *Conseils des Églises*, sur différents plans, local, régional, national ou international ; ils expriment le désir de collaboration et témoignent devant le danger commun du naturalisme et du sécularisme, de l'unité chrétienne déjà existante et à augmenter. Le Conseil œcuménique des Églises, le Conseil par excellence, devra réaliser le plus parfaitement possible le Corps du Christ à travers le monde. A cette fin il réunira dans son sein protestants et « catholiques » ; ceux-ci auront à rappeler à ceux-là que tout en continuant vigoureusement leur protestation « ils restent les héritiers du patrimoine catholique vieux de dix-neuf siècles » (1). Les milieux œcuméniques n'ont pas perdu l'espoir, a dit l'orateur, de se rallier l'Église orthodoxe russe et il a souligné l'importance politique qu'aurait ce fait.

Du 27 août au 1er septembre, à CLARENS (Suisse) se réunit le COMITÉ DE CONTINUATION DE FOI ET CONSTITUTION, la première fois depuis la guerre. Les travaux des trois commissions (sur l'Église, le Culte, et l'Intercommunion) furent examinés, mais le sujet principal de l'ordre du jour était la situation de cette branche du Mouvement œcuménique dans le Conseil œcuménique des Églises, après la fusion qui se fera entre eux à la conférence d'Amsterdam en 1948.

Elle deviendra la Commission sur la Foi et la Constitution du Conseil, et un de ses secrétaires sera un membre permanent du directoire du Conseil. Il devra coordonner les travaux de la Commission avec ceux des autres commissions et spécialement de la commission d'études. *Foi et Constitution* aura au sein du Conseil œcuménique deux tâches principales à remplir : 1) procéder à une étude approfondie des différences entre Églises dans le domaine de leur Foi et de leur Constitution qui sont des obstacles à leur parfaite unité, et d'examiner les moyens de les surmonter : 2) proclamer

(1) *LC* 23 novembre, p. 7 ; cfr *SOEPI*, n° 43.

l'unité essentielle de l'Église du Christ et l'obligation pour les Églises de manifester cette unité non seulement dans leur collaboration mais encore dans une vie commune en tant que membres du Corps du Christ. Elle poursuivra les études que le Comité de continuation avait amorcées et y ajoutera éventuellement d'autres sujets : lorsqu'elle estimera que leurs résultats sont suffisamment avancés pour être présentés à l'examen des Églises, elle demandera au Conseil œcuménique d'inviter celles-ci à envoyer des représentants à une conférence mondiale sur la Foi et la Constitution (1).

Le Rév. D. T. NILES fit au cours de la réunion une communication sur le schéma d'union au Ceylan (voir Chronique 1947, p. 328) et le Dr. H. ASMUSSEN exprima sa conviction que les tendances vers l'unité dans les Églises aussi bien « vieilles » que « jeunes », révèlent la puissance dynamique de l'action divine et ont un caractère eschatologique.

Un correspondant nous écrit : « J'estime actuellement *Foi et Constitution* comme un frein à l'allure motorisée du Mouvement œcuménique. En somme c'est utile bien que cela soit en soi, assez stérile ».

Nous avons déjà fait remarquer l'importance du DÉPARTEMENT DE RECONSTRUCTION ET D'ENTR'AIDE DES ÉGLISES. Dans sa session de septembre, son *Business Committee* a accordé une grande valeur à la jeunesse : « Elle peut fournir une contribution essentielle à l'Église non seulement parce qu'elle représente l'avenir, mais de plus parce qu'elle peut donner à l'Église une vision nouvelle de sa mission, plus vivante, plus courageuse, libérée de certaines traditions paralysantes » (2).

Le directeur du département le Rév. J. HUTCHISON COCKBURN a passé récemment une dizaine de jours en BULGARIE et y a été chaleureusement reçu par les autorités ecclésiastiques orthodoxes en qualité de premier émissaire officiel du Conseil œcuménique. Les autorités civiles lui ont

(1) *SOEPI* nº 31 et P. B. ANDERSON, qui remplaçait BISHOP G. A. OLDHAM, dans *LC* du 21 sept.

(2) *SOEPI*, nº 35.

montré de la bienveillance aussi, en promettant de faciliter autant que possible l'aide matérielle du département aux Églises, l'obtention de visas pour les dirigeants ecclésiastiques bulgares appelés a des conférences à l'étranger, ainsi que pour les étudiants bénéficiaires de bourses d'études et les simples membres du clergé qui auraient besoin de séjourner en Suisse pour leur santé (1).

Le Comité central du CONSEIL INTERNATIONAL DES MISSIONS s'est réuni au complet au *Ontario Ladies' College* à WHITBY près de Toronto, du 5 au 18 juillet dernier, la première fois depuis la guerre. Les délégués dont le tiers appartenait aux « jeunes » Églises, étaient au nombre de 112 et représentaient 40 pays, le Japon excepté ; parmi eux, il y avait beaucoup de laïcs, médecins, avocats, etc. Douze femmes ont rempli au cours de la session des rôles officiels. Le président était JAMES CHAMBERLAIN BAKER, évêque méthodiste américain.

Le thème général de la conférence était le TÉMOIGNAGE CHRÉTIEN DANS UN MONDE EN RÉVOLUTION. Il fut divisé en trois parties : une revue générale de la situation de l'Église dans le monde après la guerre, basée sur une riche information de première main ; une discussion sur la *Parole donnée* (Révélation) et la *Parole articulée* (la prédication) ; une discussion sur l'Église témoignante, locale et œcuménique ; des séances spéciales ont été consacrées à l'étude du communisme, de la religion musulmane et du catholicisme.

« L'Évangélisation dans cette génération », vieux slogan œcuménique, revint sur le tapis devant l'état révolutionnaire du monde, mais sous un jour plutôt nouveau, les perspectives d'évangélisation étant favorables comme le souligna le Dr. J. R. Mott, président d'honneur ; car l'Église vraiment universelle que William Temple avait appelé le « grand événement d'aujourd'hui » se manifeste en effet

(1) *Id.*, n° 36.

dans une croissante fraternité. Les Églises doivent saisir l'occasion qui s'offre à elles pour arriver à une plus grande unité d'action dans tous les domaines ; à cela sont nécessaires « un souffle nouveau et un esprit d'audace ». Le grand élément d'évangélisation sera l'exemple d'une « paroisse vivante ». Les « jeunes Églises » ont insisté sur l'accroissement nécessaire du nombre de missionnaires. Les questions sociales (races, médecine, etc). qui étaient actuelles à la conférence de Jéruusalem de 1928, les relations entre les Églises « envoyantes » et « recevantes » si brûlantes à Tambaram en 1938, sont passées au second plan à Whitby (1).

Pour succéder au Dr. Baker le Conseil reçoit un nouveau président en la personne du Rév. JOHN A. MACKAY, président du séminaire de théologie (presbytérienne) de Princeton, New Jersey, ainsi que du Conseil des Missions presbytériennes à l'étranger. Il a été un membre en vue à la conférence d'Oxford en 1937, et fait partie du comité provisoire du Conseil œcuménique des Églises. Le Dr Mackay dirige la revue américaine bien connue *Thelogy Today*, et est un grand connaisseur de l'Amérique latine, où il a fondé le collège anglo-péruvien, l'une des institutions protestantes les plus importantes de là-bas (2).

Le Rév. CHARLES W. RANSON devient secrétaire général du Conseil avec deux secrétaires adjoints, l'un à New-York, le Dr J. W. DECKER, l'autre à Londres, le Rév. N. GOODALL. Le Dr B. M. G. SUNDKLER de l'Église de Suède, reçoit le secrétariat du département de recherches du Conseil, avec bureau à Londres. Les deux nouveaux secrétaires vont entreprendre de longs voyages pour faire connaître en Asie les résultats de la conférence de Whitby (3).

La *International Review of Missions* (Londres) publie

(1) *Id.* nos 30, 31, 33 ; *FCB*, sept.
(2) *SOEPI*, no 38.
(3) *Id.*, no 34.

dans son nº 4, 1947 et dans le 1er fascicule de 1948 quelques exposés de la seconde section de la conférence de Whitby.

Bishop S. C. Neill intitule sa contribution, conformément au thème général de la conférence, *L'Église dans un monde révolutionnaire* tout en ayant voulu l'appeler plutôt : *l'Église révolutionnaire dans le monde,* car c'est à l'Église de faire la révolution nécessaire, ou bien ce sont les forces démoniaques qui la déclencheront.

Henry P. Van Dusen, président de *Union Theological Seminary* et de la commission d'études du Conseil œcuménique, fait le procès de la théologie inspirée des formes grecques de pensée, qu'il considère comme absolument étrangères à la Révélation chrétienne, et en préconise d'autres plus bibliques, tout en croyant que la Parole de Dieu n'est vraiment effective que dans une « vie vécue » — la Parole devenue chair.

Dans notre avant dernière Chronique nous annoncions la fondation de l'Alliance des sociétés bibliques. Elle groupe 16 pays actuellement. Son but est de coordonner plus étroitement les efforts en vue d'une plus large diffusion de la Sainte Écriture ; elle veillera à soutenir les Sociétés nationales dans leur travail en leur fournissant l'information nécessaire, en développant l'intérêt des croyants pour cette tâche essentielle de l'Église, en leur assurant des contacts sur le plan international avec les organismes inter-ecclésiastiques et œcuméniques. Le secrétariat général se trouve à Londres auprès de la plus ancienne de ces sociétés (1).

L'Association mondiale des écoles du dimanche, une des organisations œcuméniques les plus anciennes, a tenu une conférence mondiale à Westhill, Selly Oak, Birmingham, du 18 au 22 août dernier. Elle a changé son nom en *Conseil mondial de l'éducation chrétienne* et désire développer ces rapports avec l'Église orthodoxe, et collaborer étroitement avec le Conseil œcuménique des Églises (2).

(1) *Id.*, nº 37.
(2) *Id.*, Nº 40 et 42.

Trouvant que le Mouvement œcuménique dirigé par des théologiens et des ecclésiastiques était trop lent, le Dr. E. Stanley Jones, américain, se propose de lancer un Mouvement œcuménique laïc pour l'union de 255 dénominations protestantes d'Amérique (1).

SOEPI nº 36 énumère toutes les conférences de caractère œcuménique qui se sont réunies en été 1947.

Janvier 1948.

COURTE BIBLIOGRAPHIE

Charles Boyer. — *La soumission au Pape,* Unitas, 1947, nº I, 3-6.

Jean Boulier. — *Le droit international comme facteur d'unité.* Id., 51-60.

R. P. Casey. — *The Cultural Mission of Russian Orthodoxy.* The Harvard Theological Review 1947, nº 4, 257-275.

Y. Congar. — *Sainteté et péché dans l'Église.* La Vie intellectuelle novembre 1947, 6-40.

Jean Daniélou. — *La scandale de la division des chrétiens.* Foi et Vie, novembre-décembre 1947, 677-680.

Ch. Westphal. — *Brève réponse au Père Daniélou.* Id. 681-686.

H. P. Douglass. — *Ecumenicity across the Street.* Christendom (amér.), 1947, nº 4, 498-506.

I. Hausherr. — *Dogme et spiritualité orientale.* Revue d'ascétique et de mystique, janvier-mars 1947, 3-37.

V. E. S. James. — *The Monks of Unity at Amay (Belgium). An Effort to Counteract the Rests of Uniatism.* The Star of the East, septembre 1947, 11-14.

Humphrey J. P. Johnson. — *Tendencies in the Church of England. Some Recent Views.* The Dublin Review, Autumn 1947, 73-85.

M. Jugie. — *L'Église catholique-romaine et l'ancienne Église.* L'année théologique 1947, II-III, 214-229.

G. Neyron. — *Charlemagne, les Papes et l'Orient.* Orientalia Christiana Periodica 1947, nº 1-2, 251-263.

C. C. Richardson. — *Toward an Ecumenical Worship.* Christendom (amér.), ibid., 441-456.

(1) *Id.*, nº 31 et *Christendom* (am), 1948, nº 1, 125-126.

Notes et Documents.

ASPIRATIONS UNIONISTES AU SOMMET DE HALKI

C'est le dimanche de l'Orthodoxie. Le petit bateau qui vient du pont de la Corne d'Or se déleste d'une foule compacte venue passer le dimanche à Halki, une des quatre îles des Princes, célèbres, aux temps glorieux de Byzance, comme lieu de réclusion de nombreux princes, princesses et prélats en disgrâce.

Par groupes, les gens se dirigent vers le sommet de l'île, où flotte le pavillon de l'École de Théologie Orthodoxe. C'est dans cette école, balayée par tous les vents, que sont formés, depuis un temps immémorial, les meilleurs prélats des Églises Orthodoxes d'Orient.

L'office, commencé à 8 h. 30, est soutenu par les meilleures voix de l'École. Ce dimanche, la messe est solennelle : on commémore le triomphe de l'orthodoxie sur les hérésies qui, au cours des siècles, ont troublé la paix de l'Église. Fidèles et officiants ont une attitude recueillie et édifiante. Les métanies se font avec une ampleur digne de la liturgie byzantine, et, lorsque le drame liturgique atteint son point culminant, tous les étudiants et beaucoup de fidèles se prosternent front à terre pour adorer « le Verbe fait chair ».

Selon une tradition ancienne, la prédication est confiée, ce dimanche, à l'un des postulants au grade de « magister » en théologie. On habitue ainsi les futurs dispensateurs de la parole de Dieu à exercer un apostolat pour lequel aucun effort n'est inutile. Avec une sobriété remarquable de gestes et un calme étonnant pour un débutant, le jeune théologien Nikolaos Yossifidis a magnifié le rôle des pères et docteurs de l'Église que le Christ, fidèle à sa promesse, a suscités au cours des temps pour la maintenir inébranlable sur la pierre sur laquelle il l'a édifiée. Il parla des luttes que l'Église a livrées contre les hérésies qui la secouèrent au cours des siècles ; mais, à mon grand étonnement, il ne dit mot des divisions actuelles qui déchirent la chrétienté.

La liturgie se prolongea jusqu'à midi. Dans une atmosphère de

pénombre et d'encens, où les icones vieillies portent l'esprit vers les problèmes de l'éternité, les fidèles recueillis se sentent projetés en dehors du temps, Le métropolite de Néocésarée, Mgr Koronéos, qui célébrait la messe, récitait à haute et intelligible voix, les prières secrètes — si belles et si émouvantes — de la liturgie byzantine.

L'Occident, dans son souci de diriger la foi des fidèles, a tout ordonné, tout réglementé. La messe a été abrégée, une messe où prêtre et fidèles accomplissent ponctuellement, mais chacun de son côté, les mouvements rituels du sacrifice, et où souvent, pour les fidèles préoccupés par les complications de la vie, la forme extérieure semble prédominer.

L'architecture même des nouvelles églises, en Occident, quoiqu atteignant parfois un degré artistique élevé, semble inspirer davantage l'ordre et la clarté et moins le recueillement et l'élévation de l'âme que les églises byzantines avec leur lumière tamisée et leurs voûtes arrondies.

Certes, en Orient, on peut se plaindre parfois avec raison d'une certaine fantaisie, d'un manque de sens pratique et d'équilibre, mais faut-il pour cela tomber dans l'excès contraire, sous prétexte de modernisation, d'une mécanisation rigoureuse des gestes liturgiques, qui serait un obstacle au libre essor de la prière ? N'y a-t-il pas de conciliation possible des disciplines nécessaires et des élans spontanés ?

Après la messe, au cours d'un entretien que m'accorda Mgr Koronéos, je lui exprimai ma satisfaction pour l'esprit unioniste du prédicateur, mais je lui demandai aussi quelques éclaircissements à ce sujet.

Autrefois, me répondit le Métropolite, on accumulait, en prareil jour, tous les reproches qu'on avait à faire aux Églises séparées et surtout aux catholiques. Mais, de puis cinq ans qu'il est à la tête de l'École de Théologie, Mgr Koronéos ne permet aucune polémique de ce genre. Ce sont les mêmes principes d'irénisme qu'il applique d'ailleurs à l'enseignement qu'il y donne : histoire de l'Église et dogmatique. Pour amener plus de pacification dans les esprits, il s'attache à faire ressortir tout ce qui est commun entre catholiques et orthodoxes, « agissant comme un médecin qui introduit goutte par goutte, dans un organisme affaibli, le remède requis, afin que l'assimilation se fasse sans choc ».

Mais cela ne lui suffit pas ; il voudrait faire plus et mieux. Alors qu'il était en conversation, il y a quelque temps à ce sujet, avec un autre archevêque, il lui exprima ses regrets du fait que le manuel d'histoire ecclésiastique, dont se servent les jeunes séminaristes et

qui date de 1880, contient de nombreuses attaques contre l'Église catholique. Nous devons substituer, à ce manuel, lui disait-il, un livre fait dans un esprit unioniste.

Si l'Église catholique s'occupe beaucoup, depuis quelques années du problème de l'Union des Églises, et si à cet effet, une semaine de prières est organisée, tous les ans, du 18 au 25 janvier, peut-on dire que l'Église orthodoxe reste inactive ? Loin de là. Pour s'en convaincre, il n'est que de prendre contact avec les prélats du Patriarcat Œcuménique du Phanar, ou de lire l'encyclique que l'Église de Constaninople a envoyée en 1920, à toutes les Églises du monde, ainsi que le livre intitulé *Union ou rapprochement des Églises chrétiennes* que Mgr Gennadios, métropolite d'Héliopolis, membre du Saint-Synode, a publié en 1920.

Mais les contacts ne se font pas avec la fréquence et dans les dispositions voulues, et les publications unionistes du Phanar ne sont pas suffisamment répandues en Occident.

Avant de s'unir, il faut se connaître et s'aimer.

ISTANBUL, le 2 mars 1947. E. ELEFTERIADÈS.

Bibliographie.

DOCTRINE

Paul Vignon. — Au souffle de l'Esprit créateur. Préface de P. Claudel. (Biblioth. des archives de philosophie). Paris, Beauchesne, 1946 ; in-8, 202 p.

« L'œuvre présente réunit les aspects d'un double édifice : le premier est un musée, le second est un laboratoire qui, chose inouïe ! serait en même temps une chapelle » (Paul Claudel, dans la Préface). La science minutieuse et émerveillée de M. P. Vignon, nous conduit à travers le monde créé, de l'homme au minéral en passant par les règnes animal et végétal, pour « une analyse physique et métaphysique du vivant » ; puis remontant l'échelle des êtres, elle nous révèle à chaque étage « l'appel divin à l'existence », pour s'arrêter, au dernier degré, devant la vocation humaine à une vie transcendante. — Par la description vraiment féérique et captivante de nombreux phénomènes biologiques, l'A. limite le champ de l'évolutionnisme au matérialisme-transformiste, et rend aux êtres inférieurs leur rang parmi les « vivants », rang que la philosophie cartésienne leur ôtait en en faisant de simples mécanismes. « Cette philosophie par les êtres, au service en même temps de l'Esprit, c'est le thomisme » (Claudel). — On trouve, groupés à la fin de l'ouvrage, des extraits de deux autres livres de M. P. Vignon : « Le Saint-Suaire de Turin » et « Introduction à la biologie expérimentale ». A. L.

Dom David Amand. — Fatalisme et Liberté dans l'antiquité grecque. (Recueil de Travaux d'hist. et de philol., 3e série, 19e fasc.). Louvain, Bibliothèque de l'Université, 1945 ; in-8, XXVIII, 608 p.

Tenter de reconstituer par voie de conjecture, à travers les œuvres d'une trentaine de philosophes grecs païens ou écrivains ecclésiastiques des quatre premiers siècles, l'argumentation anti-fataliste du vigoureux dialecticien que fut Carnéade, tel est le fil conducteur de cet important travail qui fait honneur au laborieux bénédictin qui l'a composé. Carnéade n'a rien écrit, mais il créa une série de *τόποι* qui devinrent classiques, contre le fatalisme astrologique. L'A. parvient à rapprocher six « textes témoins » de Philon d'Alexandrie, d'Alexandre d'Aphrodise, de Firmicus Maternus, d'Eusèbe de Césarée, de saint Jean Chrysostome et d'un Chrysostome douteux. On aurait pu faire de ces recherches un travail concis et dense, mais D. A. a préféré situer chaque auteur soumis à son examen, dans une vaste ambiance intellectuelle, aussi bien selon le temps que selon

l'espace. — La documentation technique devient ainsi le squelette d'une histoire littéraire de l'antiquité grecque classique et patristique, sous le point de vue spécial du mauvais rêve de l'*εἱμαρμένη* astrologique et du combat pour la liberté morale. Certes, le caractère de nouveauté de la Révélation s'efface un peu à ce jeu, mais d'autre part, la continuité de la pensée humaine ressort clairement, ce qui met à l'aise le lecteur non spécialisé et fournit au chercheur une amplissime documentation. D. B. S.

Hommage à Maurice Blondel. (Pour un cinquantenaire), par P. Archambault, R. Bourgarel, A. Forest, B. Romeyer, J. Mercier, G. Berger, P. Lachieze-Rey, J. Paliard, L. Brunschvicg. (La nouvelle Journée, 12). Paris, Bloud et Gay, 1946 ; in-8, 194 p.

Ce volume attendait sa publication depuis 1943, et devait célébrer un double anniversaire : les 50 ans de « l'Action » et les 80 ans de M. Blondel. C'est un recueil d'études sur la doctrine blondélienne, études écrites par des amis, collègues et disciples du philosophe. On le doit aux soins de M. Paul Archambault dont la compétence sur le sujet est bien connue. La recherche du point de rencontre de la philosophie et de la religion, par l'analyse patiente de l'action, — cet objet constant de la réflexion de M. Blondel, a pris sa signification par rapport aux formes les plus originales des « philosophie de l'acte » que l'on voit se constituer dans la pensée contemporaine. Tout en correspondant aux préoccupations de ces doctrines, elle évite cependant les conclusions de l'« actualisme ». Cette philosophie religieuse des rapports entre la nature et la surnature, est, sans nul doute, un bel effort vers un réalisme philosophique intégral. L'idée de solidarité, comme le dit M. Jacques Paliard (p. 182) y occupe une position centrale ; elle prend ici, en toute vérité, « une signification d'une remarquable technicité philosophique ». — Recommandons ces courtes études qui mettent si bien en relief la « vision totalisante » du blondélisme ; les noms de leurs auteurs en garantissent la solidité. D. T. S.

Soeren Kierkegaard — The Concept of Fear (le concept de l'angoisse) translated by Walter Lowrie. Oxford, University Press, 1944 ; in-8, 154 p., 10/6.

Rares sont les hommes qui, comme Don Miguel de Unamuno, peuvent se permettre le luxe d'apprendre une langue étrangère pour le seul plaisir de lire les auteurs dans leur texte original. C'est pourquoi il faut féliciter l'A. d'avoir entrepris l'effrayante tâche de faire connaître le grand écrivain danois. Quiconque a pratiqué même ce métier de traducteur sait par son expérience combien il est difficile d'y faire honneur : en traduisant la lettre on fait un travail de primaire, mais en voulant être large, on risque d'être infidèle à la pensée de l'auteur. M. Lowrie a expérimenté toutes ces angoisses, il a souvent subi la tentation de tout abandonner, mais sa conscience professionnelle l'a soutenue jusqu'au bout, et le résultat est

très bon. Toutefois, Kierkegaard est un auteur compliqué, disséquant avec volubilité sa propre âme malade. Pour un psychologue, il y a matière à mille intérêts, pour un existentialiste il y a des occasions de pénétrer dans les gouffres et d'en tirer des obligations de faire face. Pour tous il y a matière à réflexion quand on veut bien se donner la peine d'étudier ce terrible philosophe. A.

Chanoine J. Vieujean. — Paradoxes de la vie chrétienne. Tournai, Casterman, 1946 ; in-12, 110 p.

Les choses les plus disparates, voire contradictoires, s'harmonisent dans l'Église en un tout et en un ensemble parfait, soit qu'elles appartiennent à deux ordres différents — naturel et surnaturel — soit qu'elles établissent le juste milieu entre deux extrêmes, soit que l'une d'elles présuppose ou complète une autre, ou qu'elle en soit le déterminant. Cette thèse, qui a plusieurs fois tenté les écrivains modernes, est reprise ici avec bonheur par M le chan. Vieujean, dont on connaît les ouvrages si appropriés aux intelligences modernes. Petitesse et grandeur, Inquiétude et sérénité, Amour et détachement, Souffrance et joie, Matière et esprit, Personne et communauté, Soumission et liberté, tels sont les titres déjà évocateurs de cet excellent petit livre. R. K.

Theodor Haecker. — Die Versuchung Christi. Kolmar, Alsatia, s. d. ; in-16, 64 p.

Id. — Ueber den abendländischen Menschen. Ibid., s. d., in-16, 56 p.

Maints penseurs chrétiens se sont déjà essayés à interpréter les trois tentations du Christ. Pour Haecker, la troisième synthétise les deux autres. La première, celle du pain, et la seconde, le saut du pinacle du temple, caractérisent, à son sens, l'Occident et l'Orient, marquant, mais sans exclusivisme rigide, leurs tendances propres. « Le tentateur veut traîner l'homme dans deux abîmes : la fausse matérialité (vivre du seul pain, et non de toute Parole qui sort de la bouche de Dieu) et la fausse spiritualité (échapper au monde créé et à ses lois). Entre les deux abîmes, se défile pour l'homme, le chemin droit, la route étroite du salut et de la justice » (p. 37). L'autre brochure « sur l'Homme occidental » groupe en cinq chapitres assez brefs, des extraits de différents livres de Haecker. Moins suggestives que les précédentes, ces pages n'en méritent pas moins d'être lues attentivement. D. T. S.

Robert Kothen. — L'Homme sera-t-il pulvérisé ? Notes spirituelles. Louvain, Warny, 1946 ; in-12, 216 p.

C'est surtout de la désintégration morale de l'homme, de ses causes — le péché originel et le péché personnel, — et de ses remèdes, l'Incarnation et la Rédemption du Christ, l'Église, les sacrements, la Liturgie et les vertus, qu'il est question dans cet ouvrage, qui pourrait avantageu-

sement servir de livre de méditation. Il est écrit avec vivacité, et les sujets sont présentés de façon originale. — Le chap. III met dans la bouche de Jahwé, après la chute de l'homme : « Qu'il prenne aussi de l'arbre de vie, qu'il en mange et vive éternellement ». L'A. semble avoir oublié le commencement de la phrase : « Il ne faut pas que l'homme... ». Ce fut la raison de son expulsion du lieu de délices. — L'ouvrage est orné d'une préface de Mgr Picard, qui rend hommage aux qualités spirituelles de ce petit volume. R. K.

Evgueny Lampert. — The Divine Realm. Towards a Theology of the Sacraments. Londres, Faber et Faber, s. d. ; in-8, 140 p., 8/6.

Le grand mérite de E. L., docteur en philosophie de l'université d'Oxford (mérite que le critique si perspicace qu'est A. F. Dobbie-Bateman a fait remarquer dans *Sobornost* de décembre 1944) est de faire connaître au public de langue anglaise les aspects caractéristiques de la cosmologie propre à la philosophie religieuse russe, dont il se reconnaît le disciple (p. 7), et donc, aussi la sophiologie envers laquelle il prétend à une certaine indépendance (p. 27, note 7). Des professeurs de l'Institut de théologie orthodoxe de Paris dans le V fascicule de leur recueil *(Bogoslovskaja Mysl,* La pensée théologique), décèlent dans *Divine Realm* de longs et non avoués emprunts aux œuvres de Bulgakov, surtout à celle dont la recension se trouve ci-dessous. Pour notre part nous ne voyons pas, tout au moins, en quoi le système de E. L. diffère de celui de ce dernier.

Le sacrement, parce que symbole, est monodualiste et permet à la cosmologie, dont il est la clé, d'échapper tant au panthéisme qu'à l'acosmisme qui est à l'origine de la sécularisation du monde. La matière n'est donc pas opposée à l'esprit, celui-ci étant la force qui l'anime et la transfigure ; le livre entier en devient un exposé du matérialisme chrétien (p. 134). Voilà pour l'explication du sous-titre. Quant à celle du titre nous la trouvons dans la phrase « Le Saint Graal est le Royaume de Dieu dans le cœur de l'existence créée » (p. 136). Si les titre et sous-titre se justifient, la thèse reste une intuition qui ne peut se justifier. C'est à la fois sa force et sa faiblesse. D. C. L.

Archiprêtre Serge Bulgakov. — Nevěsta Agnca. O Bogočelověčestvě, III. (L'Épouse de l'Agneau. Du Théandrisme III, en russe). Paris, YMCA, 1945 ; in-8, 626 p.

Voici le troisième tome et quantitativement le plus considérable de la somme sophiologique de B. Je renvoie pour les deux premiers à ce qui a été dit en dernier lieu ici-même (1947, p. 230) ; ils contenaient principalement un exposé de la Sophia en Dieu (incréée). C'est de la Sophia dans la création (créée) que l'A. nous entretient maintenant avec des longueurs et des répétitions, et dans son style hiératique, qui devient fastidieux à

la longue. Le sujet du livre est donc l'Église comme le dit l'Avant-Propos. Cependant ce ne sont que les p. 274-341 qui lui sont consacrées *ex professo* ; elles distinguent en elle le *noumène* (la Sophia) et les *phénomènes* (parmi lesquels est classée la hiérarchie comme elle l'a été antérieurement, cfr *Irénikon* 13 (1936), p. 109 et 15 (1938), p. 596, et où les questions juridictionnelles ne trouvent pas place comme ressortissant probablement aux épiphénomènes). L'ontologie ecclésiastique ainsi comprise et qui est le fondement de l'être, son principe et son but, ne rend évidemment pas insoluble ce qui est appelé le problème œcuménique fondamental : « *Ecclesiae extra Ecclesiam* » ; elle pourrait beaucoup plus difficilement rendre compte de « l'*Una* Ecclesia ».

Le gros du volume est occupé par le *Mal* (p. 159-208), *Dieu et la liberté créée* (p. 209-273) et surtout l'*Eschatologie* (p. 407-560), ainsi que par un court chapitre sur l'*Histoire* (342-377) où l'absentéisme social du christianisme, qu'on tente de justifier chez les orthodoxes par son caractère étranger au monde, est pris à partie. Remarquons qu'à part la page 524 il n'est nulle part parlé de rédemption et de salut.

Pour beaucoup de raisons qu'il tâche de justifier par des textes sacrés et qu'il trouve aussi bien dans la nature de Dieu que dans celle de l'homme, pour des raisons sophiologiques donc, l'A. rejette l'éternité des peines de l'enfer, lequel devient ainsi une espèce du Purgatoire (p. 512), et l'histoire humaine s'achève par la divinisation parfaite de la Sophia créée ; la damnation éternelle des mauvais anges reste cependant possible. L'eschatologie chrétienne traditionnelle est pour B. une simple opinion théologique et encore peu fondée. Qu'on me permette une seule remarque *ad hominem* (et N. Berdiaev peut y être inclu aussi) : comment des penseurs qui exaltent autant que B. la dignité humaine, ne voient-ils pas que le dogme de l'enfer en est une confirmation *a contrario* ?

Au point de vue méthodologique l'A. reste absolument fidèle à ses procédés antérieurs qui sont de chercher dans la Révélation et dans la Tradition, des *confirmations* pour son intuition sophiologique ; cependant il a tenu compte ici des critiques qui lui avaient été faites : ainsi l'Occident chrétien et surtout saint Augustin occupent une place importante dans ce volume, mais ils y sont sommairement et « sophiologiquement » exécutés sans le souci d'avoir bien pénétré leur pensée.

La conclusion théologique la plus utile à tirer du dernier tome de la Somme de B., est contenue dans l'excursus sur l'augustinisme et la prédestination (p. 587-621). La théologie grecque semble, en effet, avoir compris autrement que saint Augustin les relations de Dieu et de l'homme, et sur ce point saint Augustin est le Père de l'Occident chrétien. Notons enfin que B. ne souffle mot du semi-pélagianisme. D. C. L.

Roland de Pury. — Présence de l'Éternité. (Coll. « L'actualité protestante ») Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1946 ; in-12, 200 p, 4,75 fr. suisses.

Id. — Notre Père. (Même coll.). Ibid., 1944 ; in-12, 132 p., 3 fr. suisses

Sur le même thème général que *Le dessein de Dieu*, paru dans la même collection, *Présence de l'Éternité* se propose aussi de brosser à grands traits les tableaux principaux de l'œuvre de la Rédemption. Sans s'astreindre au pas-à-pas de l'Écriture, il souligne la grande perspective christologique, l'unité des deux Testaments et l'Église en marche. Les aperçus, qui conservent la liberté de la conférence, entretiennent une atmosphère de joie, de certitude, de confiance en l'efficience des forces naturelles, et stimulant à l'action.

Le *Notre Père* constitue une série d'homélies substantielles où le commentaire de la deuxième demande, sur le Règne de Dieu, se signale particulièrement à l'attention. D. M. F.

Yves de Montcheuil. — Mélanges théologiques. (Coll. Théologie, 9). Paris, Aubier, 1946 ; in-8, 368 p.

Ce volume est avant tout un mémorial envers un maître dont la disparition prématurée a laissé de très grands regrets. Le P. de Montcheuil fut assassiné par les agents de la Gestapo en août 1944, après quelques jours seulement de glorieux passage dans le maquis du Vercors. Les élèves de l'Institut catholique de Paris, où il enseignait la théologie, et tous ceux qui l'ont approché durant la guerre lui ont voué un attachement que la séparation de la mort n'a fait qu'intensifier. — Le présent ouvrage, qui contient une notice biographique, et un assez grand nombre de témoignages, nous donne ensuite une série d'études dogmatiques de philosophie religieuse, où les qualités du maître, qui fut un incomparable animateur et éveilleur d'idées en même temps qu'un apôtre, se révèlent à chaque page. — Voici le titre de ces études : *L'Eucharistie dans le Nouveau Testament* (introduction à un ouvrage projeté sur l'Eucharistie) ; *L'unité du sacrifice et du sacrement dans l'Eucharistie* (notes personnelles rédigées en vue de ses cours) ; *La raison de la permanence du Christ sous les espèces eucharistiques* (paru dans les *RSR*, juin 1939) ; *Les protestants libéraux et la doctrine catholique des sacrements* (dissertation de fin d'études) ; *L'hypothèse de l'état originel d'ignorance et de difficulté chez saint Augustin* (paru dans *RSR*, avril 1933) ; *Le rôle du chrétien dans l'Église* (paru dans les *Études*, avril 1945) ; *La place de saint Robert Bellarmin dans la théologie* (dissertation académique de 1931) ; *Dieu et la vie morale* (paru dans *Construire*, 6e sér. 1941) ; *Nietzsche et la critique de l'idéal chrétien* (paru dans *Cité nouvelle*, juin 1941) ; *Le ressentiment dans la vie morale et religieuse d'après Max Scheler* (paru dans *RSR*, avril-juin 1937) ; *Une philosophie du devoir* (paru dans *NRTh*, juin 1932) ; *La thèse du P. Rideau sur Bergson* (paru dans *Rev. apolog.*, juil. et août 1933) ; *Le problème du vinculum leibnizien d'après M. Blondel* (paru dans la même Rev., février 1931) ; *Freudisme et psychanalyse devant la morale chrétienne* (*Études*, avril 1930) ; *Les attaches biologiques et sociales des formes de la vie religieuse* (Conférence de Lyon, 1933). Et en conclusion, *La loi d'amour* (paru dans *Cité nouvelle*, juin 1942).

La thèse romaine du P. de Montcheuil : *Malebranche et et le quiétisme* paraîtra bientôt, et viendra compléter cette série. D. O. R.

Fr. Taymans d'Eypernon, S. J. — Le mystère Primordial. La Trinité dans sa vivante image. (Museum Lessianum, sect. théol., 41). Bruxelles, Éd. universelle, 1946 ; in-8, 192 p.

Quoique marqués du sceau du Père, du Fils et du Saint-Esprit par le baptême, notre faculté rationalisante nous amène fatalement à concevoir Dieu avant tout comme un Être personnel, et à reléguer dans quelque coin obscur de l'âme la Trinité des personnes. L'A. du présent ouvrage se propose de remédier à cet état d'esprit en centrant « le mystère primordial » entièrement sur cette vérité qu'en Dieu « tout est un où n'intervient pas l'opposition des relations ». De fait, ce n'est pas tant d'établir le dogme qu'il s'agit aujourd'hui, mais plutôt de le rendre vivant et conscient à l'âme chrétienne afin qu'elle aime à retrouver dans tout ce qui l'entoure la réalité trinitaire. C'est dans la société humaine que l'A. trouve la meilleure analogie avec la société divine, analogie évidemment très déficiente et qu'il faut épurer de tout ce qui n'atteint pas l'ordre transcendantal. On voudrait citer ici maintes pages d'une admirable plénitude où l'on a repensé dans ce livre la doctrine des Personnes, des relations et des missions divines avec une vigoureuse indépendance. Le lecteur est un peu gêné toutefois devant l'attitude catégorique de l'A. contre la « théorie psychologique », qui est écartée sans discussion. Elle a au moins pour elle le poids des autorités qui l'ont soutenue et si heureusement exploitée.

D. B. S.

Joseph M. Bover S. J. — Novi Testamenti Biblia Graeca et Latina, critico apparatu aucta. Madrid, Consejo Superior de Inv. Cient. 1943 ; in-12, LXXX-772 p.

C'est la plus récente édition du texte critique du Nouveau Testament. L'éminent Consulteur de la Commission Pontificale Biblique en a entrepris une révision parce que, lui semblait-il, tout était à reprendre « ab ovo » en utilisant les innombrables travaux et les importantes découvertes faites dans ce domaine. C'est ce que l'A. expose dans son introduction et dans l'explication qu'il donne de sa méthode de travail. Ce nouveau texte une fois connu, sera utilisé de préférence aux autres, parce qu'on doit reconnaître sa valeur critique et l'avantage énorme qu'il a sur des travaux trop anciens déjà. Le R. P. Bover peut utiliser des papyrus publiés en 1934, 35, 36 par Kenyon et Sanders. Personne ne contestera la valeur de ce nouveau texte dont on est heureux de saluer la parution. L'édition en est claire, élégante et d'une impression aérée. Souhaitons-lui de pouvoir être répandu parmi les exégètes du N. T. et les étudiants.

D. Th. B.

S. de Diétrich. — Le Renouveau biblique. (Coll. « L'activité protestante ») Neuchâtel. Delachaux et Niestlé, 1946 ; in-12, 302 p., 5,50 fr. suisses.

Cette étude forme en quelque sorte un manuel pour les cercles bibliques. Après un bref aperçu historique du retour de faveur des études bibliques parmi les protestants après les ravages du libéralisme, l'A. pose les fondements de ces études en une sorte de traité d'herméneutique qui appuie la valeur divine, synthétique et intégrale, du message de l'Écriture. Deux autres parties se consacrent à la technique, méthodes, applications, d'après les leçons d'une documentation très variée, bien que non exhaustive — ce dont l'A. s'excuse — à cause de l'isolement forcé dû à la guerre. L'évolution et la diffusion des groupes bibliques, leurs techniques, leur conduite, les instruments de travail nécessaires sont décrits avec précision. Les applications donnent pour le Nouveau Testament et pour l'Ancien, selon l'ordre des livres ou des thèmes, des exemples développés de schéma d'organisation, du travail des cercles, de questionnaires, des bibliographies. D'utiles renseignements sont à tirer de ces notes. — Une quatrième partie, Bible et Œcuméné, décrit l'intérêt croissant que soulève l'Écriture sainte dans l'Église catholique et chez les Orthodoxes. La position catholique, au moins pour le présent, est décrite avec beaucoup d'objectivité et le maximum de compréhension que l'on puisse témoigner de l'extérieur. Le plus délicat à pénétrer pour chacun, est l'attitude d'« opportunité surnaturelle » qu'adopte l'Église d'une manière coutumière, indice pour le fidèle d'une volonté souvent austère de la Providence. Enfin l'A. conclut en soulignant avec joie que la Bible constitue le premier gage assuré de la réconciliation entre tous les chrétiens, le Portique royal devant le temple où, à l'heure de l'Esprit-Saint, tous les obstacles étant surmontés, tous pourront, autour du même autel, prendre part à la fraction du pain.

D. M. F.

Ignace d'Antioche. — Lettres. (Coll. « Sources chrétiennes » 10). Texte grec, introduction, traduction, et notes de P. TH. CAMELOT O. P. Paris, Éd. du Cerf, 1945 ; in-12, 148 p., 130 fr. (Sans le texte grec, 80 fr.).

Hippolyte de Rome. — La Tradition apostolique. (Même coll., 11). Texte latin, introduction, traduction et notes de D. B. BOTTE O. S. B. Ibid., 1946 ; in-12, 84 p., 70 p.

Jean Moschus. — Le Pré Spirituel (Même coll., 12). Introduction et traduction de M.-J. ROUET DE JOURNEL S. J., Ibid., 1946 ; in-12, 280 p. et une carte, 220 fr.

Jean Chrysostome. — Lettres à Olympias (Même coll., 13). Texte grec, Introduction, et Traduction de A.-M. MALINGREY. Ibid., 1947 ; in-12, 356 p., 380 fr. (sans le texte grec, 280 fr.).

Hippolyte. — Commentaire sur Daniel. (Même coll., 14). Introduction de G. BARDY. Texte établi et traduction de M. LEFÈVRE. Ibid., 1947 ; in-12, 404 p., 450 fr. (sans le texte grec, 300 fr.).

Athanase d'Alexandrie. — Lettres à Sérapion. Sur la divinité du Saint-Esprit. (Même coll., 15). Introduction et traduction de J. LEBON. Ibid., 1947 ; in-12, 212 p., 250 fr.

Origène. — Homélie sur l'Exode (Même coll., 16). Traduction de P. FORTIER, S. J., Introduction et notes de H. DE LUBAC S. J. Ibid., 1947 ; in-12, 276 p., 260 fr.

Basile de Césarée. — Traité du Saint-Esprit. (Même coll., 17). Introduction et traduction de S. PRUCHE, O. P. Ibid., 1947 ; in-12, 445 p. 450 fr. (sous le texte grec, 300 fr.).

Athanase d'Alexandrie. — Contre les païens et sur l'Incarnation du Verbe. (Même coll., 18). Introduction, traduction et notes de P. TH. CAMELOT O. P. Ibid., 1947 ; in-12, 322 p., 280 fr.

Hilaire de Poitiers. — Traité des Mystères. (Même coll., 19). Texte établi, traduction avec introduction et notes par J. P. BRISSON. Ibid., 1947 ; in-12, 176 p., 200 fr.

On ne peut que se réjouir de voir s'augmenter à un rythme qui s'accélère la collection « Sources chrétiennes ». Alors que dans les cinq premières années de son existence, elle ne faisait paraître que deux ou trois volumes par an, 1947 a marqué un record en arrivant au chiffre de 7. — Les quelque dix tomes que nous recensons ici nous font pénétrer un peu dans toutes les régions de la patristique : Pères apostoliques, vieille Église romaine, Alexandrins, Antiochiens, Cappadociens et auteurs spirituels du désert. C'est un charme d'ouvrir ces fascicules élégants, clairs, aérés ; ce l'est surtout de voir l'application rigoureuse que chaque collaborateur a mise à étayer son sujet de monographies fouillées et complètes. Nous ne croyons pas qu'une collection en langue vulgaire des Pères de l'Église se soit jamais présentée avec une pareille abondance d'apparats judicieux et souvent exhaustifs. — Le seul reproche qu'on puisse lui faire est de manquer un peu de plan dans la présentation des ouvrages. Mais n'est-ce pas l'embarras du choix qui en est cause ? Et il faut dire que, finalement, ce Corpus apparaîtra dans une complexion robuste et parfaitement membré.

Les Lettres de saint Ignace d'Antioche ont trouvé dans le P. Camelot un traducteur nouveau, qui a délibérément sacrifié les efforts de ses prédécesseurs au littéralisme. Le texte grec est celui de Funk relevé parfois de quelques variantes. Notons aussi les introduction et les annotations diligentes.

D'Hippolyte de Rome, au sujet duquel de nouveaux débats littéraires s'annoncent, nous possédons tout d'abord, grâce à D. B. Botte, une traduction de la *Tradition apostolique*, qu'on ne peut arriver à reconstituer que par un agencement de fragments provenant de diverses sources. D. B. s'est servi des travaux de ses devanciers, de D. Dix notamment ; il a visé « non à l'établissement d'un texte critique » utile seulement à des spécialistes, mais à une traduction destinée « à un vaste public de chrétiens et tout spécialement de prêtres et de jeunes théologiens qui veulent retrouver dans ce vieux texte les palpitations de l'Église primitive ». — D'autre part

nous sommes redevables à M. M. Lefèvre d'une édition excellente — texte grec et traduction française — du plus ancien commentaire développé des Écritures que possède la littérature chrétienne, dans celui d'Hippolite sur le livre de Daniel. On y trouve déjà certaines clefs de l'allégorisme classique, qui remontent sans doute comme chez Origène, le contemporain d'Hippolyte, à une tradition antérieure. Les éléments de l'interprétation des figures y apparaissent cependant moins équilibrés que chez les Alexandrins. Il semble bien que cette œuvre ait été commandée par une mise au point des obsessions eschatologiques des montanistes, dont la réfutation jouerait un rôle assez important dans l'œuvre d'Hippolyte.

Le P. de Lubac a entrepris, à l'occasion de la publication des Homélies d'Origène, tout un traité de l'interprétation des Écritures chez les Pères. L'Introduction aux Homélies sur la Genèse (vol. VII de la Coll.), trouve ici une continuation de 70 pages, (qui sera complétée encore dans le prochain volume sur le Lévitique) et comprend trois chapitres : I. Le triple sens de l'Écriture ; II. Histoire et Esprit ; III. Fondement de l'intelligence spirituelle. Ces chapitres, le dernier surtout, sont tout à fait remarquables et l'emportent de loin sur tout ce qu'on a écrit sur ce sujet au cours de ces dernières années. On connaît du reste les études plus récentes encore du même auteur à ce propos (Notamment, *Rech. de Sc. rel.*, 1947, nº 2, p. 180 et suiv.). Que ce soit à propos d'Origène que le P. de Lubac ait écrit ces chapitres, on le comprendra aisément. C'est, en même temps qu'une *vindicatio*, un hommage rendu au plus grand exégète de tous les temps. La traduction du P. Fortier des Homélies sur l'Exode, traduction extrêmement coulante, et que nous avons lue d'un trait, nous a souvent fait songer à cette remarque de Rhaban Maur, reprise par la *Glossa*, à propos de l'Exode : *In Pentateucho, excellit Exodus, in quo pene omnia sacramenta quibus Ecclesia instituitur, figuraliter exprimuntur.*

L'*Adversus Gentes* de saint Athanase, dont la 2me partie est *l'Oratio de Incarnatione Verbi*, est une des œuvres du saint docteur qui marque, avec la plus grande sérénité, sa foi vivante en l'Incarnation comme dogme central du christianisme, auprès duquel les notions les plus élevées du vieux paganisme sont bien pâles. Cet ouvrage est antérieur, ou au moins étranger, à l'œuvre polémique d'Athanase, ce qui lui donne un caractère d'enthousiasme sans mélange. Le P. Camelot. à qui nous sommes redevables déjà de plusieurs volumes de la collection, a écrit pour celui-ci une introduction d'une centaine de pages, qui en est avant tout un résumé explicatif, et une préparation à sa lecture.

Parmi les anciennes œuvres doctrinales sur le Saint-Esprit, les 4 lettres à Sérapion de saint Athanase et le Traité à Amphiloque de saint Basile sont au tout premier plan. Mgr Lebon a entrepris de présenter et de traduire les *Lettres à Sérapion*. On y voit comment le grand adversaire de l'arianisme posa aussi les fondements de la lutte contre les tropicistes. L'introduction à ces lettres est un modèle de présentation, où se révèle la compétence et la qualité d'un maître dans toute l'acception du terme.

Nous devons au R. P. Pruche l'établissement du texte, la traduction, et surtout une introduction très développée du traité du Saint-Esprit de saint Basile de Césarée. Les quelque cent pages qui y sont consacrées valent les bons exposés d'histoire de l'Église concernant les discussions relatives à la divinité de l'Esprit-Saint, et mettent en pleine lumière l'importance du traité. L'A. a eu la bonne idée de mettre en appendice un petit lexique très bien fait des principaux mots grecs employés.

Pour la première fois, saint Jean Chrysostome a fait son introduction aux « Sources chrétiennes ». On eut préféré peut-être y lire ses homélies sur l'Écriture. La correspondance avec la dame Olympias, qui est avant tout une belle et longue apologie de la souffrance chrétienne, a été mise au point et traduite ici avec diligence. Ces lettres comptent, on le sait, parmi les sommets de la littérature épistolaire. Il nous semble cependant qu'elles n'intéresseront que secondairement les lecteurs contemporains.

Le traité des Mystères d'Hilaire de Poitiers, dont le texte ne figure pas dans Migne, et qui ne nous est connu que depuis l'édition de Gammurrini en 1887, rendra ici de précieux services. « Toute l'œuvre contenue dans les saints Livres annonce par des paroles, révèle par des faits, établit par des exemplaires l'avènement de Notre Seigneur Jésus-Christ qui, envoyé par son Père, s'est fait homme en naissant d'une vierge par l'opération de l'Esprit ». C'est là l'argument du livre, qui est donc un traité de typologie. M. J. P. Brisson, qui a établi, traduit et annoté le texte, a cherché, dans son introduction, à situer saint Hilaire dans la tradition typologique, et il a, ce faisant, apporté maintes précisions et nuances utiles qui avaient échappé à ses devanciers.

Quant au « Pré spirituel » de Jean Moschus, dont le P. Rouët de Journel nous donne ici une nouvelle traduction, c'est, somme toute, un ouvrage assez connu, et qui, grâce à la simplicité de sa narration, a été fort goûté à toutes les époques, quoique sa valeur littéraire et anecdotique soit loin de valoir d'autres ouvrages anciens du même genre. On eût pu faire ressortir sa place dans l'histoire de la spiritualité du désert avec un peu plus de relief. Tel quel, cependant, il plait et il plaira toujours. — Nous attendons avec impatience l'Histoire lausiaque, autrement riche, qui est promise pour bientôt dans la même collection, et sera due aux soins de M. Draguet.

D. O. R.

Basile Steidle. — Aux sources de la Tradition. Les Pères de l'Église. Trad. de Jean Décarreaux. Bruges, Beyaert, 1945, in-8, 198 p.

Vue panoramique de la littérature chrétienne ancienne, qui ne peut assurément pas rivaliser avec le *Précis de Patrologie* du R. P. Cayré, mais peut rendre service comme première initiation. Quelques idées générales pour chaque période puis les notices des auteurs principaux, dont les ouvrages se raccrochent aux renseignements biographiques. Épinglons un index intéressant des œuvres patristiques traduites en français.

D. M. F.

Basilius Steidle O. S. B. — De Kerkvaders, bewerkt door P. Franciscus van Breda. Bussum, Brand, 1946 ; in-8, 216 p.

La version néerlandaise offre une présentation plus attrayante que la française qui vient d'être signalée, par sa reliure, ses caractères agréables et sa traduction aisée. Une carte détaillée de la chrétienté antique y ajoute du relief. Les nombreux lecteurs qu'elle mérite, mis en appétit par ces brefs aperçus, seront avides de savourer les auteurs eux-mêmes, ce qui est le but du livre. D. M. F.

Joe Janini Cuesta. — La Antropologia y la Medicina Pastoral de San Gregorio de Nisa. Madrid, Consejo Superior de Inv. Cient., 1946 ; in-8, XXXI-169 p.

Cette étude a pour objet une préoccupation constante du saint Docteur, laquelle apparaît en maints de ses écrits. Déjà dans la publication par les « Sources chrétiennes » du traité « La Création de l'Homme », on a pris connaissance du savoir médical de saint Grégoire de Nysse et de son souci de créer une « théologie du terrestre, de l'humain ». En groupant en ce volume, dans un ordre logique, les textes qui se rapportent au corps humain, l'A. a fait œuvre très actuelle. Ce n'est pas seulement ressusciter d'anciennes théories physiques ou médicales, ni même laisser entrevoir l'intuition qui prévoyait les découvertes modernes, mais c'est montrer la préoccupation philosophique et théologique d'un esprit très élevé. Dans les questions d'anthropologie et d'humanisme, auxquelles les esprits de notre temps s'attachent parce qu'elles doivent nous apporter des solutions apaisantes, il faut se référer à saint Grégoire de Nysse comme à un précurseur, à un prophète.

L'œuvre de Janini Cuesta doit donc être connue par nos théologiens et philosophes ; et elle le mérite à plus d'un titre. Notes, références et index sont au point. D. Th. B.

Karl Barth. — Die protestantische Theologie in 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte. Zurich, Zollikon, 1947 ; in-8, VIII-612 p.

Il est assurément édifiant d'entendre ici celui qui, en l'époque moderne, a si profondément révolutionné la pensée théologique protestante, parler avec tant de déférence et de *comprehensiveness* de ses « pères » et aïeux en théologie. Tout le livre (cours donné à l'université il y a plus de quinze ans) a été écrit dans un esprit très œcuménique par rapport au passé immédiat, envers lequel on se montre trop souvent ingrat ou simplement injuste. Ce serait « entraver le mystère du Corps du Christ », dit B., que de négliger ces sources de connaissance en s'érigeant en juge et en les condamnant. La *communio Sanctorum* vaut également ici. L'A. rappelle aussi — et ce n'est pas superflu — le devoir du bon usage de l'histoire :

elle « n'est pas une boîte à couleurs à la disposition d'un chacun qui croit savoir quelque chose, et qui éprouve le besoin de donner plus de relief à son savoir par un tableau historique correspondant ». Les anciens ont le droit d'être écoutés avec loyauté, par le seul fait déjà qu'ils ne peuvent plus se défendre. — Il est réjouissant de trouver de telles remarques sous la plume de ce grand fils des Réformateurs du XVIe siècle, quand on se souvient de l'attitude de certains de ceux-ci envers leur passé et leurs prédécesseurs. — B. prend même très au sérieux le *noli judicare*, n'admettant pas de distinction entre la personne et sa doctrine (p. 9). Cela nous paraît excessif et nous croyons que de fait cette distinction s'impose souvent. Peut-être B. a-t-il été ici trop poussé par le désir de donner un coup d'épingle à Émile Brunner, dont il « juge » le livre sur Schleiermacher. Il est vrai qu'il s'agit en l'occurrence non pas d'un « grand-père » mais d'un contemporain quelque peu enfant terrible. — Indiquons rapidement le contenu de ce riche volume. La Ire et plus grande moitié est consacrée aux antécédents du XIXe siècle. D'abord trois chapitres : L'homme au XVIIIe siècle ; Le problème de la théologie au XVIIIe siècle ; et la Théologie protestante au XVIIIe siècle. Ensuite, Rousseau, Lessing, Kant, Herder, Novalis et Hegel ont chacun leur chapitre à part. Dans la 2me partie, qui traite de l'histoire du XIXe siècle, on trouve 19 noms, dont le 1er est Schleiermacher, et le dernier Ritschl. N'oublions pas de signaler les multiples reproductions de portraits, qui hautement expressives, rendent cet ouvrage particulièrement vivant. D. T. S.

Alec R. Vidler. — The Orb and the Cross. A Normative Study in the Relations of Church and State, with Reference to Gladstone's early Writings. Londres, S. P. C. K., 1945 ; in-8, 166 p., 12/6.

Avec la croissance des pouvoirs publics constitués, les relations entre Église et État deviennent le sujet de toujours plus nombreuses études. Parmi les livres récents le présent ouvrage a sa place à part, car il se réfère plus particulièremet aux écrits, et encore seulement aux premiers écrits, de Gladstone. On sait que ce grand politique fut d'abord conservateur et devint peu à peu, conduit par l'expérience et la réflexion, un libéral convaincu. Pour éclairer le problème, Gladstone avait, proposé quatre méthodes : 1) appel à l'Écriture ; 2) examen de la nature de l'État ; 3) pragmatiquement, quelle est la façon la plus sage de s'arranger entre les deux et 4) témoignage de l'histoire. « Depuis que le Cosmos devint Chaos », depuis la chute, ce problème se pose devant les hommes d'État ; la meilleure façon de le solutionner c'est de s'entendre pour le plus grand bien commun.

A.

F. D. Bacon. — Women in the Church. Londres, Lutterworth Press, 1946 ; in-8, 146 p., 8/6.

L'influence des laïcs et particulièrement des femmes a passé par bien

des phases à travers l'histoire de l'Église. Dans l'évangile il est parlé des saintes femmes qui exercèrent leur influence dans la communauté. De même dans la primitive Église elles ministrèrent aux besoins matériels et spirituels des frères. Ainsi aux temps des Pères, Macrina, sœur de saint Basile, écrivait-elle des traités sur l'âme et la résurrection. Son frère saint Grégoire de Nysse l'appelait « Le Professeur ». Gorgonia, sœur de saint Gregoire de Nazianze, est mentionnée avec éloge dans l'oraison funèbre qu'il lui consacre. A Rome, nous connaissons un bon nombre de femmes qui savaient l'hébreu à fond, faisaient des études approfondies et exerçait une influence intellectuelle considérable. La question que l'A. pose est celle de savoir si l'on peut ordonner des femmes dans le saint ministère autrement qu'en clôture religieuse. L'Église catholique a peu à peu éliminé toute influence féminine du sanctuaire. Dans l'Église orthodoxe le laïcat joue un beaucoup plus grand rôle, mais elle n'admet pas l'ordination sacrée pour les femmes. Le protestantisme est allé plus loin depuis cent ans et l'habitude s'introduit de les y admettre. Le présent livre retrace ces évolutions et plaide la cause des femmes comme auxiliaires précieux dans l'Église. A.

Heinrich Elfers. — Die Kirchenordnung Hippolyts von Rom. Paderborn, Bonifatius Druckerei, 1938 ; in-8, XXII-342 p.

Depuis 1916 les savants admettaient que le document appelé *Constitution ecclésiastique d'Égypte*, le livre VIII des Constitutions Apostoliques, le Testament du Seigneur et les Canons d'Hippolyte dérivaient d'une source commune : la Constitution ecclésiastique d'Hippolyte de Rome. En 1929 cette conclusion a été mise en doute par R. Lorentz, savant néerlandais. L'auteur reprend la question et réduit l'argumentation de Lorentz à néant : il s'agit en effet d'apprécier les éléments empruntés à l'Orient dans la Constitution ecclésiastique d'Hippolyte ; notamment la double chrismation au baptême, l'usage de boire de l'eau à l'Eucharistie, différentes particularités du rite de l'Eucharistie. Elfers montre que ces éléments sont empruntés au rite alexandrin qu'Hippolyte connaissait. Cette longue et minutieuse analyse des textes d'Hippolyte est très instructive pour l'évolution de la Liturgie. D. T. B.

Oscar Hardman. — A Prayer-Book for 1949. A suggested Revision of the Book of Common Prayer. Chez l'auteur, St Augustine, Westbury-on-Trym (Bristol), 1946-47 ; in-8, 318 p. (en trois fascicules).

L'année 1949 est le quatrième centenaire de la publication du premier Prayer Book en 1549. La dernière révision de 1927 laissait le choix dans beaucoup de cérémonies entre deux formulaires. L'auteur de cette nouvelle révision, dont c'est ici l'œuvre personnelle, introduit l'uniformité dans le sens anglo-catholique ; ce qui se remarque surtout dans la Liturgie où sont introduites des parties de notre messe, omises par les Anglicans.

La traduction des psaumes est entièrement nouvelle, plusieurs psaumes sont rayés des prières publiques ; leur ordre dans la semaine est modifié ainsi que les lectures de la Bible. Cette révision suscite de vives critiques chez les Anglicans. Voici l'ordre des fascicules : Fasc. I — Sacrements : Baptême, Confirmation, Liturgie ; Fasc. II — Prières journalières et Ordinations des diacres, prêtres et évêques ; Rites occasionnels ; Fasc. III — Psautier et Lectionnaire pour les jours de la semaine ou de l'année (Évangiles) ou d'un cycle de deux ans (Ancien Testament). D. T. B.

Sac. Dr. Joannes Bobak. — De Caelibatu ecclesiastico deque impedimento Ordinis Sacri apud Orientales et praesertim apud Ruthenos. Rome, Officium Libri Catholici, 1941 ; in-8, 168 p.

Ce livre bien qu'écrit dans ce latin abâtardi affecté par les théologiens de nos jours, est d'une lecture vraiment très intéressante. Il apporte beaucoup de faits peu ou pas connus jusqu'ici, surtout en ce qui concerne les Ruthènes. Les lecteurs en sauront faire leur profit. Seulement n'est-ce pas un peu désespérant de trouver que l'A., lui-même prêtre oriental, adopte et semble considérer comme seules possibles toutes les positions les plus caractéristiquement et exclusivement occidentales, au point que des vues traditionnelles orientales n'éveillent chez lui aucune sympathie ? Ce livre pose indirectement tout le problème aigu et complexe : Peut-on en fait être catholique et oriental ? D. G. B.

Hans Pohlmann. — Die Metanoia als Zentralbegriff der christlichen Frömmigkeit. Eine systematische Untersuchung zum *Ordo Salutis* auf biblisch-theologischer Grundlage (Untersuchungen z. N. T., hsgb. von E. Klostermann, 25). Leipzig, Hinrichs, 1938 ; in-8, VIII-116 p.

Malgré son extérieur biblique, cet ouvrage contient moins une sémantique néotestamentaire qu'un propramme dogmatique. Voici la méthode préconisée par l'A : « Je me suis presque entièrement refusé à la critique du texte et des sources, car je crois qu'on peut fixer le sens de la prédication de Jésus au-delà de toute critique du texte et des sources, au moyen d'une méthode purement religieuse, ou bien on ne les fixera pas du tout » (p. IV). Pour trouver une nouvelle base à l'« ordre du salut », l'A. soumet à un examen dit « historique » les trois types principaux de piété chrétienne : le type catholique (*ἀγάπη*, accomplissement strict de la loi, au moins proche du pharisaïsme), le type luthérieun *πίστις* ; le type piétiste : conversion. Tous les trois s'avèrent insuffisants. Le type néotestamentaire de la *μετάνοια* n'est pas la pénitence catholique ni la foi luthérienne ; elle est plutôt fondamentalement « connaissance (Erkenntnis) de Dieu » (p. 49). L'homme doit *μετανοεῖν* « se convertir », « se repentir » non pas premièrement parce qu'il est pécheur, mais parce qu'il est créature, voire parce que Dieu est Dieu » (p. 79). « Humilité, obéissance, fidélité, foi, confiance, amour, gratitude, patience, abandon, courage, véra-

cité, sainteté, adoration ne sont qu'expressions et constitutantes de la *μετάνοια* elle-même (p. 92). C'est un peu confus et ce n'est même guère inédit. L'étude souffre trop du principe méthodique et reste superficielle, péniblement assaisonnée d'amertume controversiste. D. B. S.

I. Hausherr, S. J. — Penthos. La doctrine de la Componction dans l'Orient Chrétien. (Orientalia Christiana Analecta, 132). Rome, Inst. Oriental, 1944 ; in-8, 210 p.

Le trait édifiant par lequel se termine son ouvrage, trait emprunté à la vie de saint Antoine par saint Athanase, montre que l'A. a voulu surtout montrer comment le Penthos (équivalent de « componction » ou « résipiscence ») produit dans l'âme « l'enjouement spirituel », c'est-à-dire la jouissance de la paix intérieure. L'analyse qui relie ces deux réalités fait l'objet du livre. En voici les étapes : Étymologie, Sources, Définitions, Causes, Moyens, Obstacles, Effets du Penthos ; ceux-ci sont la purification intérieure et la jouissance de la paix intérieure accessible aux mortels. Comme ce sont surtout les solitaires du désert qui se sont exercés au Penthos, les Apophtegmes des Pères sont largement mis à contribution et leurs sentences rendent ce livre (vrai livre de piété à certaines pages) très attrayant. L'ensemble des extraits fournit une doctrine riche sur l'activité ascétique de ces solitaires. On ne pourrait cependant pas parler d'une synthèse du sujet à travers l'Orient car les différents auteurs étudiés ici et qui s'échelonnent sur tout l'Orient chrétien, ne font en général pas de spéculation mais exposent leur expérience personnelle. Chaque auteur développe le sujet à sa manière et compose souvent un petit traité sur le Penthos. Le plus caractéristique est celui de saint Basile, contenu dans les Reg. Br. 13, 14, et 16 (l'auteur ne cite que la dernière) où on peut voir aussi comment saint Basile ramène cet exercice au pur amour de Dieu. Il est à souhaiter que ce livre ait une large diffusion. D. T. B.

A. Combes. — Introduction à la spiritualité de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. Cours professé à l'Institut Catholique de Paris. Préface de S. E. Mgr Roger Beaussart, archevêque de Mocissos. (Études de Théologie et d'Histoire de la Spiritualité, série in-16, I). Paris, Vrin, 1946 ; in-12, 302 p.

La première série des *Études de Théologie et d'Histoire de la Spiritualité*, fondées en 1943 par M. Étienne Gilson et M. l'abbé André Combes, compte aujourd'hui une dizaine de volumes, tous aussi considérables par leurs dimensions que par l'importance des sujets abordés. Une seconde série, de format plus modeste, est aujourd'hui créée. En voici le premier volume dans lequel M. l'abbé Combes publie le cours qu'il a professé à l'Institut Catholique de Paris durant l'année scolaire 1945-1946 sur la spiritualité de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. Ces leçons ne veulent être qu'une introduction. Elles annonçent et font espérer des études plus approfondies,

mais abordent cependant déjà l'examen de quelques uns des thèmes essentiels de la spiritualité thérésienne : la vie, l'amour, l'apostolat, l'enfance spirituelle. Un des grands mérites de ce livre est sans doute de nous montrer à la fois le caractère profondément traditionnel et l'étonnante originalité de cette spiritualité. Thérèse est en effet d'abord une fille de France et ses robustes vertus sont d'abord celles de l'admirable famille dans laquelle Dieu l'a fait naître ; élève pendant huit ans des moniales bénédictines, lectrice assidue de l'*Imitation* et de ces curieuses conférences de l'abbé Arminjon sur lesquelles notre attention est si heureusement attirée, avant même que d'entrer au Carmel elle avait été initiée aux disciplines chrétiennes les plus sûres, les plus authentiques et les plus vénérables. Mais tout ceci n'exclut point l'étonnante originalité de la sainteté, car celle-ci est l'œuvre de l'Esprit-Saint, et celui-ci souffle où il veut et comme il veut. Il y a donc un mystère thérésien qu'aucune enquête de l'histoire ne saurait percer. Remercions l'éminent historien qu'est M Combes de nous l'avoir dit et de nous l'avoir montré. J. CHÂTILLON.

G. G. Coulton et A. Lunn. — Is the Catholic Church Antisocial ? Londres, Burns, Oates et Washbourne, 1946 ; in-8, 250 p., 12/6.

Sur une suggestion du « Catholic Herald », l'éditeur Burns et C° donna au renommé historien anglican Coulton et à l'apologète de l'*Indiana University* 50.000 mots à chacun pour discuter la question : L'Église catholique (Coulton la nomme « romaine ») mérite-t-elle ou non le titre de « social » ? Comment un « catholique romain » pourrait-il en douter, quand il confesse dans le Credo sa foi en la communion des Saints ? Il s'agit évidemment d'une discussion de l'histoire sociale de l'Église. M. Coulton avait eu l'occasion, bien avant sa mort, de revoir toutes les épreuves. Ainsi, cette controverse constitue comme le testament historique du professeur Regius de Cambridge. Ayant épuisé sa ration réglementaire après la 2me lettre, l'éditeur et M. Lunn lui ont accordé 10.000 mots de plus. Cette méthode, au caractère sportif, fut très goûtée en Angleterre, mais nous craignons qu'elle ne soit guère profitable aux choses de l'esprit. Il va sans dire que M. Coulton trouve force arguments contre, quoique souvent fort évasifs, et M. Lunn autant, si pas plus, pour — et ceux-là, nous les croyons décisifs. Malgré la manière irénique des deux jouteurs, nous doutons de la méthode. Une table des matières aide à retrouver les idées et les faits discutés. D. B. S.

Alexander Miller. — The Christian Significance of Marxism. Londres, S. C. M. Press, 1946 ; in-12, 127 pages, 6/.

Le marxisme est un fait et son influence sur toute une catégorie de citoyens ne saurait être contestée. A moins de se condamner soi-même à vivre en vase clos, dans l'atmosphère mystique des sacristies, le chrétien doit tenir compte de ce fait de l'influence marxiste et chercher ce qu'il

pourrait bien en faire. Il existe une vaste littérature concernant le marxisme mais le plus souvent elle est partisane et passionnée, soit pour soit contre. Le présent petit volume est certainement ce que j'ai jamais lu de plus précis, de plus objectif, impartial et juste à ce sujet.

Après avoir fait les distinctions voulues entre le marxisme, science économique et sociale, le communisme qui n'est plus guère marxiste et ne fait que grouper les mécontents sur le plan politique et enfin la politique internationale russe qui se sert des uns et des autres pour ses propres fins intéressées, l'A. examine successivement tous les aspects sous lesquels se présente aujourd'hui le marxisme moderne et les slogans qu'il lance dans le public.

Il est malheureusement impossible de résumer ici ces appréciations variées et nuancées. Quiconque s'intéresse à la question sociale doit avoir lu et médité ce petit livre. J'ai exposé ailleurs (cfr *Construire*, nov. 1947) beaucoup plus en détail ce dont il s'agit, sous le titre *Le Marxisme et les chrétiens*. A.

Jules Leroy. — Introduction à l'étude des anciens codes orientaux. Paris. Librairie orientale et américaine G. P. Maisonneuve, 1944 ; in-16, 128 p.

Après avoir fait l'historique sommaire des découvertes récentes dans ce domaine, l'auteur dresse un inventaire clair et précis des codes de l'ancien Orient. Il passe successivement en revue le contenu des lois summériennes, du code de Hammurabi, des lois assyriennes et hittites et du code biblique. D'abondantes notes mentionnent les diverses traductions qui en furent publiées ainsi que les principales références bibliographiques. Un index analytique fort complet facilite la confrontation des diverses législations. — Ainsi que l'auteur le souligne (p. 12) ce relevé qui se limite à mettre en lumière les rubriques des codifications de l'ancien Orient, permettra à ceux qui s'intéressent à l'histoire du droit dans une littérature peu ou mal connue de comparer ces textes entre eux et d'émettre un jugement de valeur sur l'ancien droit oriental. M. D. S.

Leo Landsman. — Bulgaarsche Sprookjes. Illustrations de T. Dagnelle. Bruges, Kinkhooren, 1946 ; in-8, 74 p.

Id. — Tsjechische Sprookjes. Illustrations du même. Ibid., 1947 ; in-8, 90 p.

Id. — Slovaakse Sprookjes. Illustrations de G. Ronde. Anvers, Boekuil en Karveel, 1946 ; in-12, 44 p., 40 fr.

Id. — Nieuw-Griekse Sprookjes. Illustrations d'A. Staritzky. Ibid., 1946 ; in-12, 46 p., 40 p.

Piet Schepens. — Finsche Sprookjes. Illustration de J. Crunelle. Bruges, Kinkhoren, 1946 ; in-8, 98 p.

Les enfants, de langue flamande, ont été spécialement choyés dans

cette large distribution de littérature orientale, dont bénéficie actuellement le public des plus grands. — Le Dr. Léo Landsman a publié divers recueils pour enfants, illustrés avec goût, de contes bulgares, tchèques, slovaques et grecs. Piet Schepens a édité des contes finnois avec de très curieuses peintures de J. Crunelle. Ces albums forment un ensemble de légendes, contes et fables qui sont, on le pense, de valeur diverse, mais d'un grand intérêt pour la connaissance de ces peuples, riches en pareilles productions. Et comme de-ci, de-là on découvre des réminiscences, un fond commun au patrimoine de la féerie et du conte, les éditeurs auraient été avantageusement inspirés, de signaler, d'une brève note, l'origine exacte, la région précise, la source folklorique ou, parfois, même l'auteur de ces contes. Cette réserve faite, il reste que cette entreprise est louable et pourrait être reprise en d'autres langues ; car les petits, se souvenant en leur vie des contes qui ont charmé leur enfance, gagneraient, à ce contact avec d'autres peuples, un esprit plus large qui peut leur former une âme universelle.

D. Th. B.

HISTOIRE

Theodor Litt. — Protestantisches Geschichtsbewusstsein. Eine geschichtsphilosophische Besinnung. Leipzig, Klotz, 1939 ; in-8, 61 p.

En Allemagne nazie, où le germanisme prétendit imposer à tout le monde indistinctement ses théories païennes de la race et du sang, il devait parfois être bien difficile de savoir où, exactement, il fallait être ferme, où on pouvait faire des compromis et où des concessions étaient possibles. Le professeur Dr. Litt pense que c'est la traditionnelle conception protestante de l'Histoire qui doit faciliter ces distinctions. Il montre — prenant comme exemple le fameux éducateur Pestalozzi, — que les chrétiens, tout en étant incarnés sur la terre participent encore à d'autres devoirs, c'est-à-dire à des obligations chrétiennes. Avec beaucoup de circonlocutions il apporte ici une méditation très libérale, mais ferme au point de vue protestant, à ces problèmes qui tourmentent aujourd'hui tant de personnes désarçonnées.

A.

Daniel Rops. — Histoire Sainte. Jésus en son temps. Paris, Arthème Fayard, 1945 ; in-12, 638 p. et une carte, 200 fr.

Parmi la multitude des « Vies de Jésus », celle-ci prend d'emblée un rang hors pair, parce qu'elle répond à un besoin nouveau. L'A., au courant des questions techniques, néglige à dessein l'appareil d'érudition pour ne pas distraire le lecteur. Il est en effet parfaitement conscient que l'on ne peut parler du Christ comme d'un autre homme, parce qu'il dépasse l'humanité de toute sa transcendance divine, et qu'il réclame de chacun de nous une adhésion personnelle. Tout le livre baigne dans une atmosphère de respect

religieux et d'esprit de foi. Ce n'est pas une analyse théologique de l'enseignement du Christ, ni les quatre évangiles en un seul, mais un tableau vivant de tous les faits et gestes du Seigneur que la Tradition authentique nous a transmis. Pas plus que les évangélistes, l'A. ne s'est astreint à un ordre chronologique rigoureux, mais il s'est appliqué à rendre neufs, directs et dramatiques les traits de la vie du Christ, que chaque chrétien devrait savoir par cœur. Le Sauveur est vraiment situé à sa vraie place, au centre de son message, en réalisation vivante de sa doctrine. L'introduction et les annexes font un état exact des questions critiques auxquelles il faut donner réponse. Attendons avec confiance le dernier tableau de la trilogie, puisque l'A. nous promet bientôt *L'Église des Martyrs*.

D. M. F.

George Every, S. S. M. — The Byzantine Patriarchate 451-1204. Londres, S. P. C. K., 1947 ; in-8, 212 p., ill., 12 s. 6 d.

Pour suppléer à la lacune bien connue de beaucoup de manuels d'histoire européenne et ecclésiastique, qui ignorent l'Orient byzantin après le règne de Justinien, le F. Every de la *Society of the Sacred Mission* de Kelham a voulu composer une histoire succincte du patriarcat byzantin depuis le concile en Chalcédoine jusqu'à l'occupation latine, qui consacra la rupture des Églises pour beaucoup de siècles. Ce volume est surtout destiné à l'étudiant anglais de théologie et peut être utile aussi à ceux qui désirent une introduction aux aspects ecclésiastique et théologique de la civilisation byzantine. La grande partie du livre n'a pas de prétention à l'originalité sauf les trois derniers chapitres où il est question de la nature, du développement et des résultats du schisme. En général l'A. s'est référé aux meilleurs auteurs, quoique nous aurions désiré aussi l'utilisation du livre du P.B. Leib, *Rome, Kiev et Byzance à la fin du XIe siècle.* Paris 1924. Le nom du professeur grec cité p. 202, n. 1 est Dyovouniotis (et non : Dyovouniotos, comme le cite également le Canon Douglas). Espérons que dans une nouvelle édition l'A. développera davantage la vie interne ecclésiastique et monastique de l'Église byzantine ; le livre du P. Pargoire, *L'Église byzantine de 527 à 847*, Paris 1905, peut lui servir d'amorce. C'est voir les choses d'une façon trop occidentale moderne que de décrire la vie et l'histoire du patriarcat principalement d'après ses relations politico-ecclésiastiques. Le livre contient à la fin une table des empereurs, patriarches de Constantinople et papes de la période envisagée et un index de noms propres. D. I. D.

Church Life in Europe and the Near East. Some Aspects (March 1947) S. P. C. K. 1947 ; in-8, 32 p., 1 /6.

Le douzième rapport du Conseil de l'Église d'Angleterre pour les affaires étrangères contient une courte, substantielle et objective information.

L'Église russe, tant en URSS qu'à l'étranger, reçoit la plus grande place ; les Églises catholiques orientales ne sont pas mentionnées, excepté celle de Galicie, mais l'Église catholique est plusieurs fois sympathiquement citée. Aucune information sur le Mouvement œcuménique dans ces pages sauf p. 27 en note. D. C. L.

Marcu Beza. — Heritage of Byzantium. Londres, S. P. C. K., 1947 ; in-8, 108 p., ill., 8 s. 8 d.

Sous le titre *Héritage de Byzance* M. Beza a réuni une série d'articles, reportages assez courts de voyages faits à Bethléem, Mar-Saba, Galilée, Chypre, Patmos, Paros, Mont Athos, Dodona, Ianina, Épire, Météores, Athènes, Rhodes, Daphne, Mont Sinaï, dont la plupart ont paru d'abord dans l'hebdomadaire national grec : *Hellas*. Il y joint quelques considérations sur l'Orthodoxie aux Balkans dont une partie avait été publiée dans *Free Europe.* D. I. D.

Walter M. Horton. — Die amerikanischen Kirchen während des zweiten Weltkriegs. Zurich, Gotthelf, 1946 ; in-8, 70 p.

Ces quelques pages donnent une idée succincte de la vie religieuse hors du catholicisme en Amérique : comment juger la guerre, comment préparer la paix, comment travailler à la réunion, comment intensifier la vie intérieure, quels sont d'après les livres les plus marquants les courants de pensée religieuse. L'exposé se meut dans le monde des idées. L'activité de secours et d'aide, caractéristique cependant de la vie religieuse, est entièrement laissée de côté. D. T. B.

Fr. X. Curran, S. J. — Major Trends in American Church History. New York, American Pres., 1946; in-12, XVI-198 p.

Une histoire complète de l'Église catholique en Amérique n'existe pas comme celles faites par des protestants pour leur Église. Ce livre n'en est pas une, mais la prépare. C'est un voyage d'exploration dans ce domaine, un déblayage, une mise en ordre des éléments. C'est une œuvre non sur les sources mais de seconde main sur les meilleures monographies et les ouvrages protestants. L'auteur a soin de traiter parallèlement le développement du protestantisme et du catholicisme, qui se sont toujours influencés. C'est une indication des grands courants de vie religieuse ou l'on voit les sectes se diviser toujours davantage et le catholicisme gagner en force par sa cohésion. D. T. B.

Geoffrey F. Nuttall. — The Holy Spirit in Puritan Faith and Experience. Oxford, Blackwell, 1946 ; in-8, 192 p., 15 sh.

Le livre est une thèse oxonienne en théologie ; elle a été préparée par des travaux d'approche dont les références sont données. La méthode de l'A., professeur d'histoire ecclésiastique au *New College* de Londres, se

veut strictement historique et est puisée souvent à des sources allemandes ; les citations fréquemment traduites du gallois, abondent. Le XVII[e] siècle anglais nous apparaît comme celui de l'« enthousiasme religieux » ; par réaction contre l'« impersonnalisme aristotélicien » du Moyen âge, la religion a été comprise alors comme une relation entre la personne humaine et la personne divine, le Saint-Esprit, non sans référence au montanisme et au joachimisme. Les implications de cette constatation générale sont examinées en dix chapitres dont les plus intéressants sont : l'Esprit et les ordonnances (ou mission juridique de l'Église pour employer la terminologie de l'encyclique *Mystici Corporis*) ; le gouvernement de l'esprit (important pour les relations entre l'Église et l'État) ; la vie et la Communauté de l'Esprit (on y fait remarquer la régression de la christologie devant la pneumatologie). Des jugements de valeur sur le puritanisme moins radical et sur le quakerisme radical, dont l'A. s'était sévèrement abstenu avant, sont données en conclusion. D. C. L.

Herbert Hensley Henson. — Bishoprick Papers. Londres, Cumberlege (Oxford University Press), 1946 ; in-8, VIII-360 p., 16 sh.

L'A., successeur sur le siège de Durham, d'hommes aussi éminents que J. Butler et J. Lightfoot, auxquels il consacre deux études, a joué dans l'Église d'Angleterre un rôle de premier plan pendant une cinquantaine d'années. Avant de mourir octogénaire en octobre 1946, il a publié ses mémoires et, plus tard, sur l'insistance d'amis, le recueil que nous présentons et qui réunit 32 *papers* parus endéans les vingt dernières années dans sa feuille diocésaine ou ailleurs. Le Dr. H. en ressort jusqu'au bout des ongles *Bishop* de Durham de la grande tradition (décrite p. 142). Les sujets traités avec beaucoup de talent, sont : les relations de l'Église d'Angleterre (Lambeth) et de l'Empire (Westminster) vues à un point de vue antiérastien ; l'Influence *morale* de celle-ci dans la vie anglaise ; problèmes de politique ecclésiastique (révision du *Prayer-Book* ; centenaire du Mouvement d'Oxford ; l'épiscopat, institution n'impliquant aucune doctrine précise, ni aucun droit divin, mais ayant simplement survécu en Angleterre les institutions périmées de la papauté et du monachisme), quelques sujets sociaux et humanistes, etc. Dans le *paper*, *Aftermath*, l'A. raconte plaisamment ses réflexions sur des lectures de convalescence, où les catholiques, ou soi-disant telles, sont choisies et jugées tendancieusement ; curieuse phrase concernant l'union, (p. 292).

Dans l'Avant-Propos écrit en novembre 1945, sont corrigées les appréciations défavorables faites précédemment sur l'Église russe et est exprimée une confiance dans sa destinée chrétienne D. C. L.

Les Églises protestantes pendant la guerre et l'occupation. — Actes de l'Assemblée Générale. Paris, Messageries évangéliques, 1946 ; in-8, 196 p.

Réunis à Nîmes le 23 octobre 1945, pour la première fois depuis la Libération, les 75 délégués du protestantisme français ont entendu le Compte-Rendu du pasteur Marc Boegner, président, sur l'activité depuis la 5e Assemblée générale. Ce compte rendu est publié *in extenso* ; il montre les énormes difficultés que le président et son Conseil ont eu à vaincre pendant ces pénibles années depuis le commencement de la guerre : aumôneries militaires à créer, problème des objecteurs de conscience à résoudre (et l'on sait que parmi les protestants bon nombre de militants prennent cette question sous son aspect extrême), aide à apporter aux réfugiés de toutes espèces, aux prisonniers, aux déportés, aux juifs, bref tout un ensemble d'affaires où il fallait témoigner de l'esprit dont on était. Puis vint la délicate question des rapports avec l'Occupant où il fallait faire une politique de présence. Et ces nécessités ont conduit le pasteur Boegner a voir souvent ses collègues de l'épiscopat catholique — ce qui semble avoir créé des rapprochements sympathiques. Histoire amusante : un jour un censeur de la Radio prétendait que les pasteurs parlaient trop souvent du peuple élu d'Israël et avait dit en conclusion : si les pasteurs veulent toujours parler d'un peuple élu, ne pourraient-ils pas choisir un autre que justement le peuple juif (p. 41) ? Nous avons lu avec intérêt les comptes-rendus des pasteurs A. N. Bertrand et Paul Conord, déjà connus depuis longtemps des lecteurs de notre Revue. A.

Cecil John Grimes. — Towards an Indian Church. The Growth of the Church of India in Constitution and Life. With a Foreword by His Grace the Archbishop of Canterbury. Londres, S. P. C. K. 1946 ; in-8, XIV-281 p.

En établissant leur domination aux Indes, les Anglais ont établi l'Église anglicane dans le pays. Mais entre ces fondations et le centre en Angleterre les relations restèrent longtemps occasionnelles. C'est lentement et grâce à un dévouement constant, malgré bien des difficultés, que les liens se resserrent et le réseau chrétien s'élargit. A mesure que grandirent ces institutions elles éprouvèrent le besoin d'une constitution écrite et officiellement approuvée. Ce fut le travail de plusieurs générations de clergymen. L'A. de ce présent livre y a pris une part éminente. Et il couronne son œuvre de réalisations par le récit historique de ce qu'il a vu se faire. On y trouve non seulement une très vivante histoire mais encore une partie touchant le droit constitutionnel et la situation actuelle de cette communauté chrétienne. A mesure que la domination anglaise devient aux Indes un Dominion, la question se pose évidemment si cet élargissement des choses se poursuivra aussi dans le domaine religieux. Tous ceux qui auront à faire face à de semblables questions trouveront dans ce volume une mine d'aperçus et de renseignements précieux. A.

W. Duranty. — Histoire de la Russie Soviétique. Paris, Stock, 1946 ; in-16, 390 p., 225 fr.

Traduite de l'anglais, cette histoire de la Russie soviétique a pour auteur le correspondant du *New-York Times*, qui a résidé à Moscou de 1920 à 1943. L'histoire qu'il écrit n'a pu faire usage des pièces diplomatiques mais seulement des documents publiés, des observations personnelles de l'auteur, de ses interviews et enquêtes sur place et contemporains aux événements. Cette histoire est surtout une histoire de la Russie organisée par Staline. Pour l'auteur, Staline est un homme d'État clairvoyant et énergique. Il rompt d'abord résolument avec l'utopie de Lénine, de vouloir déclencher la révolution universelle ; sa tâche est avant tout d'organiser la vie politique et économique en Russie soviétique, de moderniser et d'industrialiser la Russie ; ensuite d'équiper une armée capable de s'opposer aux Allemands ; et enfin de s'imposer aux puissances occidentales pour établir avec elles la paix en Europe. Ce tableau du développement de la Russie est magistralement brossé. — L'auteur observe, note et relate mais ne juge pas les bolchéviks. Cependant l'exposé par lui-même révèle chez les chefs du régime, et chez Staline en particulier, l'absence complète de jugement moral dans le choix des moyens employés pour atteindre le but : des étiquettes comme libération des masses, partage des terres, épuration, liquidation, planification couvrent des procédés appliqués sur une échelle que l'antiquité païenne n'a jamais connue, mais que la conscience chrétienne ne pourrait justifier. D. T. B.

J. Sadoul. — Naissance de l'URSS. Paris, Charlot, 1946 ; in-8, 430 p.

Ce livre contient une thèse préface : le régime capitaliste amène la guerre. Ensuite le discours de Staline prononcé à Moscou le 9 février 1946 : le bolchévisme triomphe. Enfin un exposé des événements de 1917 à 1924 où la Russie soviétique s'est formée par ses propres forces. Cet exposé est vécu car l'auteur, un officier français, attaché militaire auprès des soviets pendant la révolution, s'est fait l'ami et le conseiller de Lénine pour collaborer avec lui au point de travailler parfois à l'encontre des instructions reçues de son gouvernement. Il exalte et défend l'œuvre de la révolution bolchéviste. D. T. B.

J. Bruhat. — Présentation de l'U. R. S. S. Paris, Vautrain, 1947 ; in-8, 290 p.

L'auteur affirme qu'on ne peut comprendre l'URSS avec les concepts et les mesures en usage dans nos pays. La commune mesure n'existe pas. Il faut donc comprendre le pays, l'histoire, la révolution, l'économie, la société, la politique, la nationalité et l'homme soviétique uniquement en fonction de la littérature officielle soviétique et des publications de propagande émanant des soviets. Cette Présentation est donc éminemment unilatérale. D. T. B.

R. Umiastovski. — Poland, Russia, and Great Britain 1941-1945 ; Londres, Hollis et Carter, 1946 ; in-8, 544 p.

Précédant un récent ouvrage de l'ambassadeur de Pologne à Washington, celui-ci expose aussi en se basant sur les documents officiels et les renseignements recueillis à l'ambassade de Pologne à Londres pendant la guerre, comment la Russie dans ces dernières années a poursuivi une politique : la suppression de la Pologne et l'extermination des Polonais. Ce dessein a été systématiquement réalisé sous le prétexte fallacieux, que défendait le gouvernement anglais de créer « une Pologne forte et indépendante ». D. T. B.

Studia benedictina in memoriam gloriosi Transitus S. P. Benedicti (Studia anselmiana, 18-19). Città del Vaticano, Libreria Vaticana, 1947 ; in-8, 382 p.

A l'occasion du XIVe centenaire de la mort de saint Benoît, plusieurs manifestations sont venues témoigner, de la part des différents monastères ou groupements bénédictins, de leur attachement filial au Père commun de tous les moines d'Occident. Un deuil bien douloureux cependant, avait projeté une ombre sur les fêtes qui auraient dû fastueusement se dérouler en cette circonstance : la destruction du Mont-Cassin, lors de la dernière guerre. Ce triste événement, qui pèse sur l'Ordre tout entier, s'est fait sentir cruellement. Ce n'est pas la seule abbaye cassinienne qui doit se relever, c'est nous tous, que ce malheur a profondément affligés.

Les professeurs de l'Institut Pontifical de Saint-Anselme à Rome, aidés de quelques autres collaborateurs, ont dédié au glorieux Patriarche un volume d'études variées, qui réalisent un bel ensemble — *fructus lectionis divinae, quos filii pretiosam mortem tuam recolentes, pie tibi dedicant* — : 13 monographies formant un tout de près de 400 pages. Il ne nous est guère possible ici de faire plus que de les énumérer. C. C. VAGGAGINI, *La posizione di S. Benedetto nella questione semipelagiana* (plusieurs passages de la Règle se ressentent nettement des controverses autour de la grâce, et les commentateurs n'en ont pas toujours expliqué les influences de la même manière). — M. THIEL, *Der Ordnungsgedanke in der Regel des hl. Benedikt* (Le concept de l'ordre, aussi bien dans les choses spirituelles que dans la vie concrète du monastère d'après S. B.). — M. ROTHENHÄUSLER, *Honestas morum*. Eine Untersuchung zu cap. 73.3. der Reg. S. Ben. (Histoire de l'expression *Honestas morum*, que S. B. utilise pour caractériser celui qui observe la règle qu'il a écrite, par rapport aux règles précédentes). — G. BEKES, *Pura oratio apud Clementem Alexandrinum* (autres expression qu'emploie S. B. dans le chapître de la prière, et dont il est utile de connaître quelques antécédents). — G. OESTERLE, *De Codice pœnali in Regula S. P. Benedictci* (étude juridique des chap. 23-30 de la Règle). — A. LENTINI, *Note sull' oblazione dei fanciulli nelle Regola di S. B.* (autour des discussions récentes concernant la valeur religieuse de l'oblation des enfants dans les monastères anciens). — D.A. GENESTOUT,

Unité de composition de la Règle de saint Benoît et de la règle du Maître, d'après leur manière d'introduire les citations de l'Écriture. (contribution à l'étude de la question non encore résolue — le sera-t-elle jamais ? —de la dépendance de la Règle bénédictine par rapport à la *Regula Magistri*). — Viennent ensuite quelques études plus courtes : D. LECCISOTTI, *Una lacuna della Storia di Montecassino al Secolo X* ; D. J. LECLERCQ, *Une lettre inédite de saint Pierre Damien sur la vie érémitique* ; D. S. SCHMITT, *Des hl. Anselm von Canterbury Gebet z. hl. Benedikt* (zur Wesenart der Anselmianischen Gebete und Betrachtungen). D. P. OPPENHEIM, *Die Liturgische Feier des Advents in Montecassino im 12. Jahrhundert* ; D. J. P. MULLER, *Les élections abbatiales chez les bénédictins sous Clément V* (1305-1314). Enfin, une étude d'actualité — celle que tout bénédictin a lue — surtout en raison du Congrès des Abbés qui devait se tenir quelques mois après la publication du volume, pour l'élection d'un nouvel Abbé-Primat : D. L. THIRY : *L'Union de tous les bénédictins*. — Une des choses qui étonnent le plus les modernes, concernant l'Ordre de saint Benoît est, à la différence des autres Ordres, l'absence de toute centralisation et de généralat. Nombreux sont ceux qui, en dehors de l'Ordre tout au moins, souhaitent que les moines bénédictins, tout comme les autres religieux aient un général à juridiction universelle, et qui pourrait utiliser, déplacer, remplacer les supérieurs et les inférieurs comme des pions d'un échiquier pour faire rayonner de par le monde avec une technique plus adaptée, les virtualités inconstestables du patrimoine bénédictin. — L'Ordre de saint Benoît il faut le remarquer, n'a pas été « fondé » ; il s'est développé d'une manière spontanée, par la propagation de la Règle en toutes sortes de milieux et de toutes sortes de manières, L'unité fondamentale, l'unité « arithmétique » pourrait-on l'appeler, c'est le monastère lui-même, et non point la Congrégation ou l'Ordre, qui ne forment pas ici une entité proprement dite. L'unification de tous les monastères sous un seul homme prépotent, ressemblerait assez bien à l'unification utopique de tous les religieux prônée par le pseudo-Concile de Pistoie (DB, 1582, 1588), et qui fut condamnée par l'Église. Il y a eu, il y a et il y aura encore, à l'intérieur même de l'Ordre de saint Benoît, des groupements plus hiérarchisés, d'autres moins, et il serait impossible de réduire tous les genres à une même catégorie. De plus, l'Ordre de saint Benoît, le plus ancien de tous dans la chrétienté, représente dans le monde moderne, de par son absence de centralisation, une expression de vitalité ressortissant encore à l'Église d'autrefois, et cette permanence active de l'ancien dans le moderne, cette sorte d'« œcuménicité historique », de « catholicité dans le temps », est très nécessaire à l'Église, qui n'est pas d'une mais de toutes les époques. Le danger de centralisation moderne écrivait récemment le R^me^ D. Théodore Nève à propos de l'élection du nouvel Abbé-Primat, « pour avoir été réel il y a quelques années, est à l'heure actuelle tout à fait illusoire. Personne, parmi les représentants de la cour pontificale, personne parmi les autorités responsables dans l'Ordre ne songe à modifier en aucune manière les traits

essentiels et caractéristiques de la famille bénédictine » (*Cahiers de saint André*, Noël, 1947, p. 184). Aussi, est-ce avec joie qu'on a accueilli dans l'Ordre tout entier la nouvelle de l'élection d'un Abbé-Primat choisi dans la Congrégation suisse, D. Bernard Kaelin, Abbé de Muri-Gries. La Congrégation suisse est, en effet, au dire de dom Butler, «la plus élevée sous le rapport de la fidélité aux anciennes idées bénédictines... Les Bénédictins sont très heureux qu'il y ait de nos jours cette survivance de la vie bénédictine d'autrefois, et se réjouissent qu'elle se justifie par les résultats excellents et solides qu'elle obtient dans les vénérables abbayes helvétiques » (*Le Monachisme bénédictin*, p. 267). — D'autre part, les relations cordiales et fréquentes, ainsi que des collaborations sont des plus utiles au sein même de l'Ordre et favorisent le rayonnement des monastères.

En fin du volume, on lit une notice nécrologique sur le R[me] dom Fidèle de Stotzingen, qui fut Abbé-Primat durant 27 ans, et est décédé en janvier 1946, après avoir rempli ses fonctions pendant les dures années des deux guerres.

D. O. R.

Ildefons Herwegen. — Sinn und Geist der Benediktinerregel. Einsiedeln-Cologne, Benziger, 1944 (als Manuskript gedruck). In-8, 444 p.

Ce commentaire de la Règle bénédictine sera apprécié avant tout par ceux qui en sont les principaux héritiers, à savoir les moines de Maria-Laach. C'est à ses propres fils, en effet, que le grand Abbé défunt a légué, comme un testament spirituel, ce fruit précieux de sa longue carrière monastique, dont trente-trois ans dans la charge abbatiale. L'A. s'est efforcé de dégager le vrai élément de la Règle, plus particulièrement sa « pneumatische Atmosphäre » (p. 412), comme peuvent s'y attendre ceux qui connaissent tant soit peu l'esprit des travaux de la célèbre abbaye rhénane. — On sait comment la Règle bénédictine se réfère avec respect au monachsime de l'Orient ancien, plus spécialement à la règle de « notre Père saint Basile », en ne se considérant, sans doute trop humblement, que comme un *initium conversationis*. Toujours est-il qu'il s'agit, pour lui donner sa vraie physionomie, de la placer dans la perspective du grand idéal monastique des anciens. C'est de là que doit lui venir son souffle authentique, sans quoi elle devient facilement une lettre inanimée. Pas à pas, dom Herwegen poursuit ici les traces de l« 'image » primitive qu'il tâche de montrer et de nous faire goûter. Peut-être néglige-t-il cependant parfois un peu trop l'atmosphère propre du monachisme bénédictin, qu'il «idéalise » trop. Le fait d'écarter dès l'abord par exemple et de condamner impitoyablement les formes plutôt « gyrovagues » de la vie monastiqu e, n'est-il pas l'indice chez saint Benoît d'une jurisprudence que l'Orient n'a jamais osé appliquer avec la même rigueur ni la même exclusivité ? Ces formes de vie monastique comme le remarque l'A., étaient générales, à l'époque de saint Benoît. Ce qui nous confirme qu'une certaine « pneu-

matomachie » bénédictine nous semble indéniable, et il est utile de la regarder en face. D. T. S.

Maurice Hindus. — The Cossacks. Londres, Collins, 1946 ; in-8, 320 p., 6/10.

L'A décrit dans la 1re partie de ce livre les exploits des cosaques du Kouban durant la dernière guerre ; la 2de est consacrée à l'histoire des cosaques ; dans la 3e, il retrace les conditions de vie de ces populations après la retraite allemande ; la dernière traite de l'avenir de ce peuple. Son information lui vient d'un séjour de plusieurs années qu'il a fait dans ces régions, aussi bien avant qu'après la guerre. Parlant de Raspoutine, il commet l'erreur habituelle faite dans nos pays en l'appelant « moine », alors qu'il n'était qu'un simple paysan. Il ressort de cet ouvrage, plutôt favorable au régime soviétique, que le peuple cosaque reste très attaché à la religion, malgré les efforts qui ont été tentés pour l'en détacher. R. K.

Denis Gwynn. — Bishop Challoner. Londres, Douglas Organ, 1946 ; in-8, 256 p., 8/6.

Challoner est la plus remarquable figure de l'épiscopat catholique en Angleterre durant le XVIIIe siècle. Malgré la persécution, il a déployé une grande activité et a vécu jusqu'à 90 ans, se dépensant à ses ouailles, traduisant pour elles Bible, Catéchisme, Imitation de J. C., modelant leur piété pour des siècles. Son attachante biographie est décrite ici.
D. T. B.

W J. Kooiman. — Maarten Luther Doctor der heilige Schrift, Reformator der Kerk. Amsterdam, ten Have, 1946 ; in-12, 152 p.

Voici une vie de Luther racontée d'abord de vive voix à des catéchistes, écrite ensuite d'une manière alerte, sans que l'on s'arrête trop aux problèmes historiques, théologiques et psychologiques que pose la figure du Réformateur. D'où beaucoup est nécessairement enlevé à la fidélité du portrait. L'A. profite cependant des recherches récentes pour exclure de sa biographie plusieurs « vieilles et chères légendes ». Ouvrage richement illustré. D. T. S.

Mélanges Marmion. — Abbaye de Maredsous, 1938 ; in-12, 244 p.
D. I. van Houtryve O. S. B. — L'Esprit de dom Marmion. Louvain, Mont-César, 1939 ; in-16, 80 p.
Dr. Denys Gorce. — A l'École de dom Columba Marmion. Bruges, Desclée de Brouwer, 1942 ; in-12, 182 p.
Dom Marmion. — Consécration à la Sainte Trinité. Éditions de Maredsous, 1946 ; in-8, 260 p.
Dom R. Thibaut. — L'idée maîtresse de la doctrine de dom Marmion. Éditions de Maredsous, 1947 ; in-12, 218 p.

Ce nous est un plaisir particulier, en cette année où on a célébré le XXVe anniversaire de la mort du grand Abbé de Maredsous, qu'on a si bien appelé « un maître de la vie spirituelle », de présenter à nos lecteurs ces quelques volumes, qui tous ont leur valeur. — Le dernier nous paraît spécialement recommandable : il est un résumé de toute la doctrine spirituelle de D. M. Beaucoup de prêtres et de laïcs le liront avec un grand intérêt, les uns, comme rappel synthétique d'œuvres déjà lues et méditées, les autres, dans l'intention de s'initier authentiquement à une œuvre qui peut paraître un peu volumineuse aux gens pressés de notre époque.

D. O. R.

José Madoz, S. J. — La Carrera cientifica de dom Germain Morin O. S. B. Extrait de la revue « Estudios eclesiasticos », XX (1946), 487-507.

Cet article est la contribution de sympathique et admiratif respect d'un théologien versé dans la patristique, rendant hommage à un ami défunt bien connu des savants catholiques. Un échange de correspondance entre le bénédictin et le jésuite nous vaut ici, en traduction castillane, quelques échantillons épistolaires de dom Morin, ainsi que quelques facsimilés de son impressionnante écriture toute médiévale. D. O. R.

RELATIONS

G. K. A. Bell, Bishop of Chichester. — The Church and Humanity, 1939-1946. Londres, Longmans, 1946 ; in-12, VIII-252 p.

Ce livre contient vingt et une allocutions et six sermons dans lesquels l'évêque anglican de Chichester exposait le rôle de l'Église : durant la guerre pour venir en aide aux misères créées par celle-ci, il indiquait la solution aux problèmes que la guerre soulève. Ce n'est pas un exposé spéculatif mais, à mesure que les circonstances l'exigent, à la Chambre des Lords, dans les allocutions, devant la radio, il plaide tour à tour la cause des prisonniers, des internés, des réfugiés, des déplacés et même des populations bombardées en pays ennemis. A l'époque où elles furent prononcées ces allocutions soulevèrent de nombreux commentaires et il fallait du courage pour parler aussi ouvertement. D. T. B.

Ὑακίνδου Δημητρίου. — Ὁ πόθος Τοῦ... ἵνα ὦσιν ἕν. Athènes, Polybiotechniki, 1946 ; in-12, 203 p.

Le rédacteur de l'hebdomadaire *Katholiki* d'Athènes a voulu exciter ses compatriotes au travail unioniste. Après avoir exposé les causes lointaines et proches du schisme, il leur montre leur devoir et les raisons pour lesquelles ils doivent désirer l'Union des Églises. Par la foi, la prière et la participation au sacrifice eucharistique devra s'accomplir le désir du Christ :

Que tous soient un. Ce travail est avant tout une œuvre de saints. Nous souhaitons au petit volume qui est écrit en *dimotiki* et destiné au grand public une large diffusion et des fruits abondants de rapprochement.

D. I. D.

Arhimandrit Teodosie Bonteanu. — O Turmă şi un Păstor, sau Problema împăcărei bisericilor de Răsărit şi Apus. Cluj, Édition de l'Auteur et Tipografia « Vieaţa Creştină », 1937 ; in-8, 510 p., 120 lei.

Ce volume composé pour exhorter les orthodoxes roumains à la réunion avec l'Église romaine fut écrit par le P. Bonteanu encore orthodoxe. D'un côté c'est le fruit de ses recherches par lesquelles il a voulu expliquer pourquoi beaucoup d'orthodoxes observent vis-à-vis de l'Église catholique une attitude hostile, quoique la doctrine catholique soit celle qui est la plus proche de la leur, et le premier précepte, celui de la charité. D'autre part c'est la justification de son adhésion au catholicisme où il a trouvé ce qu'il cherchait. Sur un ton simple et populaire de conversation, le R. P. expose au long et au large la connaissance de la vraie Église au point de vue historique et doctrinal, et explique toutes les différences et les difficultés liturgiques et disciplinaires qui se posent à un orthodoxe, envisageant toujours sa situation concrète en Roumanie. D. I. D.

Pasteur Marc Boegner. — Le Problème de l'Unité Chrétienne. Paris, « Je sers » ; Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1947 ; in-12, 218 p.

M. le Pasteur M. Boegner destine le volume à un large public, non pas à des spécialistes de la chose ; il le veut un instrument de l'éducation œcuménique des chrétiens séparés. Je crois cependant que même ceux qui sont plus « œcuméniquement éduqués » que le chrétien de la rue, y apprendront beaucoup parce que son A. est un de ces hommes « qui ne peuvent plus détourner leur regard de la vision de l'*Una Sancta* qui illumine leur cœur » (p. 177), et qui enseignent avec cet amour chrétien auquel est consacré le dernier chapitre de l'étude, et avec une expérience œcuménique hors pair : M. B. est un des cinq présidents du Comité provisoire du Conseil œcuménique des Églises et un des pionniers en France du Mouvement qui y a abouti, et c'est aux autres pionniers de celui-ci, déjà morts, qu'il dédie la conclusion de son Avant-Propos ; c'est sur l'unité de l'Église aussi que dès le début s'est arrêtée sa pensée théologique.

Je compte revenir sur le volume plus tard. Remercions ici M. B. pour son livre et, avec lui, pour les miracles œcuméniques passés, « car ce sont des miracles que ces rapprochements après des siècles de séparation et d'incompréhension, ces accords profonds sur des points où l'opposition paraissait insurmontable, cette communion dans la prière et l'adoration, cette conviction d'une unité qui persiste dans la division même » (p. 214) ; espérons avec lui le miracle final de la réalisation de l'Unité chrétienne. Nos lecteurs connaissent la pensée œcuménique du professeur L. Zander. On s'y réfère élogieusement plusieurs fois dans ces pages. D. C. L.

The Holy Communion. A Symposium by DAVID CAIRNS, G. RONALD HOWE, S. C. NEILL, E. G. RUPP, E. C. RATCLIFF, GERALD VANN, F. TOWNLEY LORD. Edited by HUGH MARTIN. Londres, S. C. M. Press, 1947 ; in-12, 128 p., 6 sh.

Le but du recueil est trés bien exposé dans l'introduction du Rév. H. Martin : il est formellement œcuménique, c'est-à-dire qu'il confronte iréniquement différentes traditions chrétiennes concernant l'Eucharistie ; elles devront toutes, nous est-il dit, trouver place dans la future Église, au jour béni de l'union chrétienne. Il s'agit des traditions chrétiennes existant en Grande Bretagne : la catholique-romaine, l'anglicane, la presbytérienne, la congrégationaliste et la baptiste réunies à cause de leur affinité, la méthodiste, celle des Quakers ; le tout est précédé d'un exposé sur la « Sainte Communion » (pour éviter le terme déjà controversé d'Eucharistie ») par le distingué liturgiologue anglican, le Rév. E. C. Ratcliff. Partout ailleurs que chez le P. Vann O. P., le sujet est traité dans son contexte historique et confessionnel ; il l'est d'une façon spécialement heureuse chez Bishop Neill (anglican). On regrette d'autant plus que la liturgie eucharistique catholique n'est considérée que dans le rite latin du XXe siècle (avec un très visible *permissu Superiorum*). Sans doute y a-t-il l'excuse que d'autres rites catholiques n'existent pas, ou à peine, en Angleterre, mais cette lacune, avec quelques autres, a le désavantage, au point de vue œcuménique, de mettre la réalité eucharistique au niveau d'*une* doctrine « eucharistique » parmi d'autres. D. C. L.

The South India Scheme, Being the Report of a Committee of Theologians Appointed by the Archbishop of Canterbury to Consider the Proposed Basis of Union and Constitution of the Future Church of South India. Londres, The Press and Publications Board of the Church Assembly, s. d. ; in-8, 46 p.

La Commission a été établie en juin 1946 sous la présidence du Dr. Rawlinson, évêque de Derby, pour examiner les modifications à apporter aux documents en question, afin que, après la période intérimaire de 30 ans, l'Église unie de l'Inde méridionale puisse entrer en pleine communion avec l'Église d'Angleterre. Aucun amendement n'a été jugé vraiment nécessaire, mais plusieurs, souhaitables. A l'instigation du P. Thornton C. R. probablement, dont la p. 45 porte une déclaration de principes, une remarque fondamentale est faite : la Commission aurait voulu quelque chose de plus indien et de plus radical en même temps. Le dernier point est particulièrement intéressant d'après lui : au lieu de chercher à accorder des traditions ecclésiastiques contemporaines, il faudrait chercher à donner une expression moderne à la tradition de l'Église indivise, dont toutes les Églises contemporaines se seraient écartées. D. C. L.

H. G. G. Herklots. — Pilgrimage to Amsterdam. Londres, S. C M. Press, 1947 ; in-12, 90 p., 3 sh.

L'A. bien connu pour son talent de vulgarisation en matière œcuménique, a écrit un « pèlerinage » pour ceux qui, en Angleterre, ne pourront pas se rendre à l'assemblée générale du Conseil œcuménique des Églises en 1948, le grand besoin actuel du Mouvement œcuménique étant de s'étendre d'une élite au chrétien ordinaire. Les premiers sept. chapitres commentent la brochure plus technique *Man's Disorder and God's Design* (cfr *Irénikon* 20 (1947), p. 331) ; dans le huitième sont donnés les moyens pratiques à employer en Angleterre pour atteindre le but poursuivi par la brochure ; elle se termine par une prière. D. C. L.

LIVRES REÇUS

Chez Casterman à Tournai.

Giovanni Hoyois. — Quelques problèmes nationanx. Le problème social, religieux, politique et national. 1946 ; in-12, 166 p.

A. Desbuquoit, Barnabite. — **Pour mieux méditer.** Quelques points de vue. 1946 ; in-12, 96 p.

Aux éditions Ars Sacra, J. Müller, Munich.

Mutter Janet E. Stuart. — Christusfroh. Auszüge aus Briefen. Trad. allemande de Fr. Schmel. 1939 ; in-24, 110 p.

Emil Fiedler. — Christliche Opferfeier. Gedanke zum Mysterium der Messe. 1939 ; in-16, 124 p.

H. Marcon. — Licht in der Finsternis. 1939 ; in-12, 126 p.

Joseph Bernhart. — Heilige und Tiere. 1939 ; in-8, 230 p.

Aux éditions La Boétie.

Dostoievsky. — L'Adolescent. Roman en trois parties. Traduction nouvelle et intégrale de Poltavtzev. Frontispices de Raoul Livain, 2 vols 1946 ; in-8, 350 et 366 p.

Nicolas Leskov. — Lady Macbeth du District de Mzensk. Suivi de **La Guerroyeuse** et **Le Forfait.** Traduction nouvelle et intégrale de Jean Leclère. 1946 ; in-12, 234 p.

The Mercier Press, Ltd., Cork.

Rudolf Allers. — Difficulties in Life. 1947 ; in-8, 256 p., 12/6.

Fr. M. Eugene Boylan, O. Cist. R. — The Mystical Body and The Spiritual Life. The Foundation of the Spiritual Life. 1947 ; in-12, 130 p., 5/00.

Father James, O. F. M. Cap. — As in a Mirror. 1947 in-8, 144 p., 8/6.

St. Theresa of Jesus. — Way of Perfection. Translated from the Spanish by ALICE ALEXANDER, with a Foreword by Rev. ANGELUS M. KOPP, O. C. D. 1946 ; in-8, XXX-274 p., 10/6.

The Apostles' Creed. Text written by S. N. D. Illustrated by JEROME SULLIVAN. 1947 ; in-12, 32 p.

Hail Mary. Text written by SISTER MARIE du S.-C., S. N. D. Illustrated by PATRICK O'CONNOR. 1947, in-12, 16 p.

Willett, Clark et Co., Chicago.

John Knox. — Christ the Lord. The Meaning of Jesus in the Early Church. 1945 ; in-8, XIV-146 p., 2 dl.

Benziger Verlag, Einsiedeln.

P. J.-P. de Caussade, S. J. — Seelenführung. (Coll. Licht vom Licht, V). 1947 ; in-12, 216 p.

Beauchesne et ses Fils, Paris.

Chanoine Charles Chalmette. — De l'Évangile à Notre-Dame de Fatima. 1947 ; in-8, 188 p.

Morehouse-Gorham, Co., New-York.

Helen Fiske Evans. — The Garden of the Little Flower and Other Mystical Experiences. 1947 ; in-8, 138 p., 2,50 dl.

Monastère du Précieux-Sang, Mont-Laurier, Canada.

Dom Gaspar Lefebvre, O. S. B. — Les Magnificences du Précieux-Sang. 1945 ; in-8, 560 p.

Imprimatur.
P. BLAIMONT, vic. gen.
Namurci, 15 féb. 1948.

Cum permissu Superiorum.

COMPTES RENDUS

IMPRIM. J. DUCULOT, GEMBLOUX. *(Imprimé en Belgique)*

Irénikon

TOME XXI

1er Trimestre. 1

PRIEURÉ BÉNÉDICTIN D'AMAY, CHEVETOGNE, BELGIQU